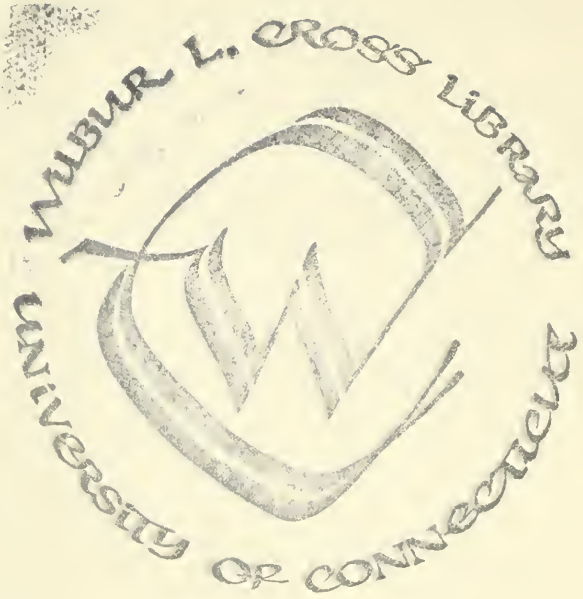


193.2
.351

51

BOOK 193.2.K1351 v.51 c.1
KANT-STUDIEN ERGANZUNGSHEFTE

3 9153 00072832 1

Das Möglichkeitsproblem
der
Kritik der reinen Vernunft, der modernen Phänomenologie und der Gegenstandstheorie.

KANT-STUDIEN. ERG.-HEFTE
Nr. 51

Von

Dr. David Baumgardt.

Berlin,
Verlag von Reuther & Reichard
1920.

193.2
K1351
v.51

Inhalt.

Einleitung: Überblick über die sachliche und historische Bedeutung des Möglichkeitsproblems. — Möglichkeitsbegriffe der griechischen Philosophie. — Scholastische Möglichkeitsbegriffe. — Der Möglichkeitsbegriff bei Leibniz, Wolff und in Kants vorkritischen Schriften. — Die moderne Phänomenologie und Gegenstandstheorie und ihre Ablehnung der historischen Möglichkeitsbegriffe . . S. 5—13

I. Die grundlegenden Bestimmungen der Phänomenologie und Gegenstandstheorie und ihre Beziehungen zum vorkritischen Rationalismus. — Der allgemeine Begriff des »Gegenstandes« bei Meinong, Mally, Husserl und Pichler. — Die »unmöglichen Gegenstände«. — Das »Vorurteil zu gunsten des Wirklichen«. — Die Zweiteilung der Gegenstände und der Erkenntnisweisen und das Prinzip der Unabhängigkeit des Soseins vom Sein in der Phänomenologie, in der Gegenstandstheorie und im vorkritischen Rationalismus. — Husserl und Christian Wolff. — Der Möglichkeitsbegriff bei Linke und in den früheren Schriften Meinongs. — Die Sonderstellung des kritischen Möglichkeitsbegriffes . . . . . S. 14—22

II. Der Begriff der »inhäsiven Möglichkeit« bei Meinong und sein Verhältnis zur kritischen Modalität. — Die Methode Meinongs und Gallingers. — Meinongs Kritik älterer Möglichkeitsdefinitionen. — Die »Möglichkeitslinie« und ihre Gesetze. — Die Möglichkeit als »inhäsive Untertatsächlichkeit«. — Die Änderung der Grundanschauung in Meinongs letztem Werk gegenüber seinen früheren Schriften. — Meinongs Theorie der »Inhäsivität« und ihre Lücken. — Das Problem der Inhäsivität in Kants synthetischen Urteilen a priori. — Die Überwindung des »Mangels« der Meinongschen Theorie durch den kritischen Möglichkeitsbegriff: die inhäsiven Naturgesetzlichkeiten bei Kant und Meinong. — Meinongs Kritik des Kantischen »Systemgedankens« . . . . . S. 23—37

III. Der Begriff des »absoluten« Bewusstseins bei Husserl und sein Verhältnis zu dem Möglichkeitsbegriff der »Kritik der reinen Vernunft«. — Der allgemeine Möglichkeitsbegriff der Husserlschen Eidetik und sein Verhältnis zum synthetischen A priori Kants. — Die Beziehungen Meinongs und Husserls zu Kants Lehre vom »transzendentalen Ideal«. — Die Ausschaltung der »natürlichen« Welt und der »transzendenten« Wesenswissenschaften. — Das Wesen des absoluten Bewußtseins als Thema der Phänomenologie. — Die transzendentale Fragestellung bei

Husserl und Kant, die Wesensdeskription innerhalb der Kantischen Deduktionen. — Das »letzte konstituierende Bewußtsein« bei Husserl und das Verhältnis seines Möglichkeitsbegriffes zu Kant . . . . . S. 38—52

IV. Der Begriff der »Widerspruchslosigkeit« bei Pichler und sein Verhältnis zur kritischen Möglichkeit. — Pichlers formale Kritik der transzendentalen Möglichkeit. — Der Irrtum in der Kantinterpretation Pichlers. — Die Möglichkeit als Widerspruchslosigkeit gegenüber allen Sätzen a priori und die Möglichkeit der Existenz. — Die Möglichkeit als Widerspruchslosigkeit innerhalb des Systems im Sinne Pichlers. — Die Ergebnisse der Möglichkeitstheorie bei Pichler und ihre Beziehungen zu Kants Lehre vom »transzendentalen Ideal« . . . . S. 53—64

Namen- und Sachregister . . . . . S. 64.

Einleitung:

Überblick über die sachliche und historische Bedeutung des Möglichkeitsproblems.

Die Frage nach der Möglichkeit im weitesten Sinne ist ohne Zweifel eine der wenigen spezifisch philosophischen Fragen.

Jede Spezialwissenschaft bezieht sich auf ein bestimmtes Sein, auf bestimmte Objekte, deren Möglichkeit in ihrer grundlegenden Bedeutung innerhalb der spezialisierenden Wissenschaften nicht in Frage steht.

In der Philosophie allein ist die Grundfrage: die Möglichkeit, die Begreifbarkeit des Seienden, das Verhältnis des objektiv Möglichen zum Sein, besonders zum Sein im Sinne der Existenz. Diese Grundfrage ist in der Ethik wie in der Erkenntnistheorie wie in den »metaphysischen Anfangsgründen« jeder Wissenschaft gegeben.

»Alle Realität hat etwas Absurdes«, zunächst nicht Begreifbares, scheinbar Unmögliches, so heißt das Problem in der Formel Goethes. Oder wie Fichte das philosophische Problem der Geschichte und damit das jeder Wissenschaft darstellt: »Was .. für die bloße Möglichkeit einer Geschichte überhaupt vorausgesetzt werde und vor allen Dingen sein müsse, ehe die Geschichte auch nur ihren Anfang finden könne, — ist Sache des Philosophen, welcher dem Historiker erst seinen Grund und Boden sichern muß« [1]).

Das unphilosophische Denken kennt die Welt nur als eine gegebene, hinzunehmende Wirklichkeit. Das Kennzeichen des Philosophischen ist es, die Welt und das Leben nicht anders sehen zu können als von Möglichkeitsfragen jeder Art durchsetzt.

Schon von den Eleaten ist daher das Problem der Möglichkeit gestellt. Die Eleaten verwarfen die Sinnenwelt als eine nicht denkbare, als »unmögliche Realität« und konstruierten deshalb nach ihren Möglichkeitsbegriffen die Welt des wahren Seins. Nur das begrifflich Identische — und Begriff und Ding werden hier nicht unterschieden —,

1) J. G. Fichtes sämtliche Werke, 1846, Band VII, S. 131/132.

nur das Merkmal-Eine, nicht das Vielfache, [s. auch Herbarts Deutungen im Anschluß an seinen Begriff des Realen, »Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie« § 135 ff.], das παν εν, das ομοιον ουδε διαιρετον, nur das in sich identisch-einige Mögliche kann nach Parmenides auch das gegenständlich Wirkliche sein.

Diels übersetzt daher mit Recht[1]): »Dies ist nötig zu sagen und zu denken, daß nur das Seiende existiert. Denn seine Existenz ist möglich, die des Nichtseienden dagegen nicht«, d. h. also: nur weil die Existenz des Seienden als des in sich Einfachen die allein mögliche ist, deshalb besteht sie auch.

Ähnlich hatte Anaximander das απειρον und ebenso hat die Atomistik ihre Welt des allein Möglichen, die ατομα und das κενον, als das allein Wirkliche erklärt.

Aber auch die Ideen- und die Entelechienlehre sind in tiefsten und allgemeinsten Zusammenhängen von Möglichkeitsproblemen her zu verstehen.

Dem Typus des platonischen Denkens ist das Mögliche die Idee. Auch bei Plato ist die Welt der bloßen Erfahrung, die Welt der δοξα, zunächst die nicht mögliche Welt; erst durch die μεθεξις am Möglichen, durch die μεθεξις an der Wahrheit der Idee, kann der empirischen Wirklichkeit der Wirklichkeitscharakter zukommen. Die Form dieser Teilnahme, das Verhältnis des Einen, das Verhältnis des Möglichen zu der Vielheit und der Wertlosigkeit des bloß sinnlich Vorgefundenen, bildet das Problem der platonischen Dialoge.

Dem entgegen sucht Aristoteles in ganz anderer Bedeutung, die Möglichkeit in der Erfahrung selbst festzusetzen. So beginnt er nicht mit der eleatischen Kritik der Begreifbarkeit, sondern mit einer Voraussetzung der Realität der empirischen Welt. Das höchste mögliche Gute ist ihm nicht die »Sonne« über aller Erfahrung, sondern im Gegenteil: im Empirischen das dianoëtische Gleichgewicht, die μεσοτης der Leidenschaften. So ist allgemein das aristotelische Mögliche nicht die Idee, nicht das Sein a priori, das Objekt der νοησις, das χωριστον, sondern ein unablösbares Moment des empirischen εκαστον, das dem Vermögen nach Seiende, δυναμει ον, das die Form Aufnehmende, die υλη, das so-und-so-sein-Könnende. Erst das δυναμει ον mit der Form verschmolzen, υλη und ειδος als Ganzes, sollen die Möglichkeit des Vielen und die Unbegreifbarkeit der Entelechie begreifbar machen.

1) H. Diels: »Die Fragmente der Vorsokratiker« I. Band, 3. Aufl., Parmenides fragm. 6.

In der Stoa endlich sind es Chrysipp wie Kleanthes wie Archidemus und Antipater, die sich mit der Diodorschen Möglichkeitsfrage befaßt haben; mit diesem alten Dialektikerschluß, nach dem das Mögliche deshalb dem Wirklichen an Umfang und an Inhalt gleichzusetzen ist, weil sonst aus einem nur für das Denken Möglichen ein niemals-Wirkliches, das hieße nach diesem Schluß ein nicht-Mögliches, abgeleitet werden könne. Auch diese zunächst nur »eristische« Frage, die Frage, ob das Feld des Möglichen größer sei als das Feld des Wirklichen (Kant) taucht in vielen neueren Philosophieen, mit größeren Problemen verflochten, wieder auf, so bei Hobbes: de corpore Cap. X, 4, 5, bei Leibniz in mehreren Stellen der Theodizee, bei Christian Wolff (Vernünftige Gedanken über Gott, I. Teil § 575) und besonders bei Kant in den »Postulaten« der »Kritik der reinen Vernunft«, die uns noch näher beschäftigen werden.

Weiter ist vor allem der stoische Begriff der κοιναι εννοιαι, der Begriff der προληψεις, für die Möglichkeitsprobleme des späteren Rationalismus von besonderer Bedeutung[1]). Diese notiones communes, die an die platonische Idee und an die platonische αναμνησις erinnern und von Spinoza scharf von den notiones universales unterschieden werden[2]), diese »Grundannahmen« (assumtions fondamentales, ou ce qu'on prend pour accordé par avance«[3]) finden sich bei Descartes wieder als ideae innatae, bei Spinoza als »ratiocinii . . . fundamenta«, bei Leibniz als vérités nécessaires und bei Kant als Formbegriffe a priori. Von diesen κοιναι εννοιαι, von den allgemeinsten »Vorbegriffen«, von dem in-sich-Einsichtigen, von dem eigentlich-Möglichen her hat der Rationalismus immer um die Begreifbarkeit und — im Ethischen — um die Herrschaft über das Wirkliche gerungen. —

Für die Scholastik hat schon Schelling in seiner Abhandlung »Über die Quelle der ewigen Wahrheiten«[4]) einiges Material dargestellt. Wir können, von ihm abweichend, etwa folgende drei Gruppen von Möglichkeitsproblemen hervorheben: die ontologischen Gottesbeweise, die Theorieen über den Verstand und den Willen Gottes und die Versuche zu einer ars generalis.

Besonders das ontologische Argument verdient hier nähere

---

1) s. Leibniz: Philos. Schriften, herausg. von Gerhardt, 1882, Band V, S. 42 oder Windelband: »Lehrbuch der Geschichte der Philosophie« S. 169.

2) s. Spinoza: Eth. II, XL schol. I.

3) Leibniz: Philos. Schriften, herausg. von Gerhardt, Band V, S. 42, Nouveaux essais sur l'entendement, préface.

4) Schellings sämtliche Werke, II. Abteil., 1. Band, 1856, S. 575 ff.

Beachtung. Gerade in den ontologischen Gottesbeweisen, in den Modifikationen und Verklausulierungen, in denen sie bis zur »Kritik der reinen Vernunft« immer wieder versucht wurden, zeigt sich der erregte Wille der Menschheit, das Sein nicht als gegeben hinzunehmen, sondern es aus seiner bloßen Möglichkeit als gegründet zu beweisen. Das »esse in intellectu« bei Anselm zielt eben — mindestens der Auffassung nach, die es im späteren Rationalismus erfuhr — nicht auf ein »psychisches Gebilde«, auf eine bloß subjektive Vorstellung von Gott, sondern auf den Begriff Gott, auf das Wesen Gottes. Die Grundfrage der ontologischen Beweise ist daher immer die: wie hat das apriorische Denken die Macht, aus seinen in sich einsichtigen möglichen Begriffen das Sein zu entwickeln, ist nicht mit dem Gottesgedanken, durch den Begriff des ens realissimum, die Summe des Seins selbst als seiend zu erschließen? Kann nicht der Schritt vom Möglichen zum Wirklichen durch das Denken selbst geleistet, die Existenz rein als ein Merkmal des Möglichen bewiesen werden?

Während aber das ontologische Argument für den obersten Begriff, für das ens necessarium als Ganzes, die Verknüpfung des Möglichen mit dem Wirklichen zu zeigen sucht, ist nun innerhalb vieler mittelalterlichen Attributenlehren die Grenze zwischen dem Möglichen und dem Wirklichen um so deutlicher bestimmt. Der Verstand Gottes bedeutet nämlich hier das Reich der ewigen Wahrheiten, der Wesenheiten der Dinge (im Gegensatz zu den zufälligen Existenzen), das Reich des objektiv-, des in-sich-notwendig-Wesentlichen, Möglichen. Wo immer aber »Wille dazwischen kommt, ist« wie Schelling formuliert, »von Wirklichem die Rede [1])«. Auch Gott kann die Folgerungen, die nach den Gesetzen der formalen Logik aus den Wesenheiten, aus den Begriffen der Dinge ableitbar sind, nicht umstoßen (s. z. B. Duns Scotus Oxon. IV, d. 10, q. 2, n. 5, zitiert bei Baumgartner in Überwegs »Grundriß der Geschichte der Philosophie« II S. 584). Die Wesenheiten enthalten das objektiv durch die Merkmale der Begriffe Mögliche, das durch den Begriff selbst notwendig Einsichtige, und müssen daher ewig gültige, nicht aufhebbare Wahrheiten bleiben, weil die Wesenheit dieselbe bleibt, gleichgültig ob ein ihr entsprechender Gegenstand wirklich existiert oder nicht. Dagegen die Existenz der Gegenstände, ihr wirkliches Vorhandensein, ist vom Willen Gottes abhängig (s. z. B. Thomas von Aquino: Summ. theol. I q. 25, a. 5 und 6, zitiert bei Baumgartner S. 495). So ist das empirisch Exi-

1) Schelling, W. W. II, 1 S. 579.

stierende in diesen Theorieen von dem objektiv Möglichen vollständig geschieden: der Wille Gottes ist unfähig, den Bestand des objektiv Möglichen zu ändern, und der Verstand Gottes ist unfähig, aus dem objektiv Möglichen das objektiv Wirkliche hervorzubringen.

Die Methode aber, die auch ohne die Rückbeziehung auf den unendlichen Verstand Gottes den Inbegriff des Möglichen feststellen will, ist wohl am charakteristischsten durch die Versuche einer ars generalis angestrebt worden. Und diese Versuche sind allerdings durch ihre historisch späteren Formen wichtiger geworden als in ihrer mittelalterlichen Gestalt bei Raymundus Lullus. Die Hauptbestrebungen dieser scientia generalis gehen, wie Baumgartner schon für Lullus ausführt, darauf hin, alle »durch sich evidenten« Grundbegriffe derart für eine Kombinatorik aufzustellen, daß durch die Verbindung und durch die Beziehung dieser Grundbegriffe das ganze Feld des objektiv Möglichen dargestellt werden kann.

Fast alle diese Tendenzen, Möglichkeitsfragen der antiken wie der scholastischen wie der neueren Philosophie, erscheinen nun vereinigt in dem System Leibniz'. Die ganze Leibnizsche Philosophie kann dargestellt werden als ein Aufbau auf dem Grundriß verschiedener Möglichkeitstheorien.

So wird Gott hier zunächst mit Hilfe des ontologischen Argumentes durch seine Möglichkeit selbst als wirklich bewiesen [1]). Damit aber, mit dieser höchsten Zentralmonade, ist auch die übrige noumenale Monadenwelt mitgesetzt: durch den Verstand und den Willen Gottes, der notwendig, — wieder rein aus seiner Möglichkeit, aus seinem Wesen, — die beste aller möglichen Welten schaffen muß [2]).

Nun gibt es abgesehen von der Monade, abgesehen von dem Noumenon, das allein im strengen Sinn möglich und daher allein wirklich ist, auch eine Realität im abgeminderten Sinne, die räumlich-zeitliche Welt, die absolut genommen vielleicht nur den Wert eines Traumes hat [3]). Aber auch diese phänomenale Erscheinungswelt kann

1) Leibniz: Philos. Schriften, herausgeg. von Gerhardt, z. B. Band IV, S. 358/359, ad artic. (14).

2) s. z. B. »Opuscules et fragments inédits de Leibniz«, herausgeg. von Couturat, 1903, S. 534 (4): »Est ergo causa, cur Existentia praevaleat non-Existentiae, seu Ens necessarium est Existentificans«, oder Leibniz, herausg. von Gerhardt, Bd. VII, S. 194/195; »Nisi in ipsa Essentiae natura esset quaedam ad existendum inclinatio, nihil existeret«. ». . . Existentia . . . essentiae exigentia« und zahlreiche Stellen der Theodizee, z. B. I § 8.

3) Leibniz, herausgeg. von Gerhardt, Bd. VII, S. 320/321.

nur insofern als »phänomenal-real« gelten, als sie dem ewig-objektiv Möglichen, den »ewigen Wahrheiten«, den κοιναι εννοιαι, den Sachverhalten der Logik und der Mathematik »entspricht«, »an ihnen teilnimmt« [1]). Ja selbst die »materialen«, die »verworren« gegebenen Momente in den empirisch-phänomenalen Begriffen, selbst diese Momente (die der Erkenntnis a priori, die der reinen Möglichkeitseinsicht am meisten widerstreben) sollen in eine Vielheit a priori beurteilbarer Grundmerkmale aufgelöst werden, alle »konfuse« Erkenntnis ist zurückzuführen in eine wesentliche, d. h. in ein rein Mögliches [2]).

So ist bei Leibniz jede Stufe und jedes Moment der Realität erst durch die Beziehung zum Möglichen als real bestimmt.

Wie sehr aber diese allgemeinsten Möglichkeitsprobleme für das gesamte Jahrhundert Leibniz' im Vordergrund blieben, zeigt sich wohl am reinsten in Christian Wolff's Definitionen, z. B. Log. Disc. prael. § 29: »Philosophia est scientia possibilium . . . ad eam (definitionem) . . per omne tempus direxi omnes meas de philosophia cogitationes« oder in den fast berüchtigten Radikalisierungen: »Existentiam definio per complementum possibilitatis« (Ontologia § 174).

Ja wie sehr selbst der vorkritische Kant unter dem Einfluß dieser ontologischen Möglichkeitsbegriffe stand, ist noch durch die »nova dilucidatio« und den »einzig möglichen Beweisgrund« genügend nachweisbar. Zwar das ens necessarium, »in quo existentia . . . est . . . identica cum possibilitate« [3]), dieser Hauptbegriff der »nova dilucidatio«, ist in dem »einzig möglichen Beweisgrund« zuerst widerlegt. Die Existenz wird dort ausdrücklich nicht als Prädikat der Dinge anerkannt [4]), und der Schluß von dem Möglichen als Grund auf das Dasein als Folge wird hier abgelehnt [5]). Aber auch der von Kant (noch 1763) vertretene Beweis (von der bloßen Möglichkeit der Dinge als Folge auf das Dasein Gottes als Grund) hat natürlich ebenso wie die anderen ontologischen Schlüsse auf die alte Identitätsverknüpfung zwischen dem Möglichen und dem Wirklichen hinauslaufen müssen. — So stark stand also der vorkritische Kant im Bann des ontologischen

1) Leibniz, herausgeg. von Gerhardt, Bd. II, S. 282/283.

2) Ebenda Bd. IV, S. 450.

3) Kants Werke, Akademieausgabe Bd. I, S. 396: principiorum primorum cognitionis methaphysicae nova dilucidatio, propositio VII, schol.

4) Ebenda Bd. II, S. 72 oder S. 156.

5) Ebenda Bd. II, S. 156.

Argumentes, daß er die volle Äquivocation seiner Möglichkeitsbegriffe nicht bemerkte. Entweder nämlich bedeutet das Mögliche des »Beweisgrundes«, wie es der eigentlichen Tendenz des Beweises entsprechen müßte, bloße objektiv »durch sich evidente« Begriffe, dann ist es ebenso unmöglich, aus ihnen als aus einer Folge das Dasein Gottes als Grund zu erschließen, wie es für die alten Ontologien unmöglich sein mußte, das Dasein Gottes als Folge dieses begrifflich Möglichen zu beweisen. Oder aber das Mögliche des »Beweisgrundes« wäre ein Mögliches, das als Existierendes auch möglich ist; aus einem solchen Existierenden aber die Existenz zu erschließen, wäre überflüssig.

Erst die »Kritik der reinen Vernunft« hat, wie ich glaube, alle historisch gegebenen Möglichkeitsprobleme durch eine »kopernikanische« Umwandlung innerlich umgedeutet und vertieft. Wie diese Bedeutung der Möglichkeit jederzeit im Kritizismus hervorgehoben wurde, so in Kants Vorlesungen über Metaphysik[1]), wenn es dort heißt: die Modalität (die Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit) ist »ganz etwas Besonderes«; oder in der »Kritik der reinen Vernunft« selbst, wenn dort mehrmals ausgeführt wird (so B 266 und 287), daß nur durch die Kategorien der Modalität das Verhältnis eines Objektes zum ganzen Erkenntnisvermögen ausgedrückt ist. Auch Riehl hat daher in der Einleitung zu seinem »Kritizismus« den allgemeinen Begriff der Möglichkeit hervorgehoben, und im übrigen Neukantianismus, bei Stadler, heißt es sogar: »Die modalen Definitionen sind der kompendiöse Kanon jeder Erkenntnistheorie«[2]). — — — All dem gegenüber hat es nun den Anschein, als ob in weitverzweigten modernen Forschungen, in der Phänomenologie Husserls und in der Gegenstandstheorie Meinongs, — mindestens der Meinung der Forscher nach — ein vollständiger Bruch mit allen historischen Möglichkeitsphilosophien vollzogen sei.

So weist Husserl öfters ältere philosophische Lehren »als böses Erbe der Vergangenheit« zurück, und besonders in seinem Aufsatz im »Logos«[3]) läßt er keinen Zweifel darüber, daß erst mit der Hus-

1) »J. Kants Vorlesungen über die Metaphysik«, (herausgeg. von Pölitz), Erfurt 1821, S. 29.

2) A. Stadler: »Die Grundsätze der reinen Erkenntnistheorie in der Kantischen Philosophie« S. 131.

3) Edmund Husserl im »Logos« 1911: »Philosophie als strenge Wissenschaft«, s. etwa S. 291 die »schroffe Betonung der Unwissenschaftlichkeit aller bisherigen Philosophie«.

serlschen Phänomenologie Philosophie als strenge Wissenschaft beginnen kann. Oder ein besonders deutlicher Zusammenhang aus dem letzten Hauptwerk Husserls[1]): »Statt sich mit den absonderlichen Vexierfragen abzumühen, wie Erkenntnis einer äußeren Natur überhaupt möglich sei, wie all die Schwierigkeiten zu lösen wären, die schon die Alten in dieser Möglichkeit fanden«, ... ist es »mindestens bei der gegenwärtigen Zeitlage ... richtig, die Grenzen der dogmatischen Forschung gegenüber kritizistischen Fragestellungen abzuschließen«. ... »Wir schalten« die Hemmungen der kritizistischen Fragestellungen »dadurch aus, daß wir uns nur das allgemeinste Prinzip aller Methode, das des ursprünglichen Rechtes aller Gegebenheiten klar machen und es lebendig im Sinne halten, während wir die inhaltlichen und vielgestaltigen Probleme der Möglichkeit der verschiedenen Erkenntnisarten und Erkenntniskorrelationen ignorieren«. »Nur auf dem Boden der eidetischen Phänomenologie« »kann ... jede prinzipielle Möglichkeitsfrage ... entschieden werden«.

Aus einer ganz ähnlichen Einschätzung seiner Gegenstandstheorie hat auch Meinong über die Möglichkeitsprobleme des ontologischen Argumentes folgendermaßen geurteilt: »Gesunder erkenntnistheoretischer oder eigentlich erkenntnispraktischer Takt ... hat das Argument jederzeit abgelehnt: daß wir aber auch heute noch so wenig geschickt sind, den Irrtum, den wir fühlen, aufzudecken, das könnte für sich allein schon klar machen, wie wenig es bisher gelungen ist, Fragen dieser Art mit wirklich adäquaten Mitteln beizukommen, — anders ausgedrückt: wie wichtige Aufgaben eben die Gegenstandstheorie zu lösen hat« [2]).

Endlich hat speziell der Kantische Möglichkeitsbegriff durch H. Pichler eine besonders scharfsinnige und die bisher wohl ausführlichste Kritik erfahren[3]). Und diese Untersuchung Pichlers ist in wesentlichem Anschluß an die Gegenstandstheorie geführt worden.

Es erhebt sich deshalb die entscheidende Frage, um deretwillen wir bis jetzt so weit historisch zurückgriffen: haben die Phänomenologie und die Gegenstandstheorie wirklich, wie sie behaupten, eine neue Philosophie geschaffen? Gerade die wichtigen Kantischen »Postu-

1) E. Husserl: »Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie« 1913, S. 46 bis 48 und S. 119. (Im Original teilweise gesperrt gedruckt.)

2) A. Meinong: »Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften« 1907, S. 18.

3) H. Pichler: »Möglichkeit und Widerspruchslosigkeit« 1912.

late«, die Kantischen Modalitätsbegriffe, fordern meiner Meinung nach eine nähere Interpretation, als sie bisher sehr kursorisch und daher mißdeutig gegeben worden ist. Ist nun der Standpunkt dieser Kantischen Modalitätsbegriffe durch die moderne Forschung überholt?

Es ist in letzter Zeit öfters als »eine bedeutsame und zugleich dringende Aufgabe« gefordert worden[1]), den Kritizismus mit der Phänomenologie und mit der Gegenstandstheorie, die auch Linke der Phänomenologie nahe rückt[2]), in Beziehung zu stellen. Der Zweck der vorliegenden Untersuchung soll es deshalb sein, gerade mit Hilfe des grundlegenden Möglichkeitsbegriffs die Kantischen und die modernen Theorien auf eine möglichst gemeinsame Basis zu bringen und damit — wenigstens in ihren philosophischen Grundeinstellungen — zu vergleichen.

---

1) s. P. F. Linke in Kantstudien Band XXI, S. 177 oder G. von Lukács, Kantstudien Band XXII, S. 359.

2) s. P. F. Linke: »Das Recht der Phänomenologie«, Kantstudien Band XXI, S. 164.

I. Die grundlegenden Bestimmungen der Phänomenologie und Gegenstandstheorie und ihre Beziehungen zum vorkritischen Rationalismus.

Wollen wir nun für unsere Untersuchungen einen ersten Überblick- und Ausgangspunkt gewinnen, so wird uns hierbei unsere kurze historische Einleitung brauchbare Dienste leisten können.

Sowohl Husserl[1]) wie Meinong wie Pichler benutzen nämlich zu ihren grundlegenden Darstellungen eine Definition des Gegenstandes und damit auch einen allgemeinen Möglichkeitsbegriff, die sich besonders gut mit Hilfe ihrer historischen Zusammenhänge verdeutlichen lassen.

»Alles was etwas ist, heißt ein Gegenstand . . . Insbesondere ist es auch nicht eine Bestimmung des Gegenstandes, daß er ist, also existiert oder besteht. Jeder Gegenstand ist etwas, aber nicht jedes Etwas ist«. So heißt es in einem von Meinong herausgegebenen Aufsatz E. Mally's[2]).

Und ganz analog definiert Husserl in den »Logischen Untersuchungen« und in seinem neuesten Werk jeden Gegenstand als ein »irgend etwas«[3]), gleichgültig ob real oder nicht real, und er fügt hinzu, daß er diesen »allgemeinen Gegenstandsbegriff . . . nicht erfunden, sondern nur . . . restituiert und zugleich« als »prinzipiell unentbehrlich« (und als »die allgemeine wissenschaftliche Rede bestimmend«) nachgewiesen habe.

Unter diesem obersten Gegenstandsbegriff werden auch — besonders charakteristisch — die sogenannten »unmöglichen Gegen-

---

1) s. hierzu nur den I. Abschnitt der »Ideen zu einer reinen Phänomenologie«: über »Wesen und Wesenserkenntnis«.

2) »Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie« 1904, herausgeg. von A. Meinong, III. Aufsatz: »Untersuchungen zur Gegenstandstheorie des Messens« von Ernst Mally, S. 126.

3) Husserl: Ideen zu einer reinen Phänomenologie S. 40, vgl. »Logische Untersuchungen« Band I, 2. Aufl., S. 229, Band II, 2. Aufl., S. 140.

stände«, das »runde Viereck«, die »unausgedehnte Materie« u. dergl. als in bestimmtem, weiterem Sinne möglich angesehen. Es gibt nämlich, wie Husserl nachweist, innerhalb des Gegenständlichen auch »Einigung durch Widerstreit«[1]), nämlich in dem Sinne, daß einander widersprechende Merkmale doch in ihrem Zusammenhange und in dem des sie trennenden Widerstreites als Ganzes wieder vereinbar sind. Sind die Teile *pq* in Beziehung auf die Einheit *G* einander widersprechend, so können sie doch zusammen mit dem Moment ihres Widerstreits zu einer neuen Einheit verbunden werden. Erst wenn das in Beziehung auf die Einheit *G* Unverträgliche als verträglich bezeichnet wird, erst dann besteht eine Unmöglichkeit. Wie dies auch von Pichler formuliert wird: »Es muß die Identifikation des Vierecks mit dem runden Ding hinzutreten, damit etwas Unmögliches gedacht wird«[2]). Ohne diese Identifikation ist für Pichler wie für Husserl das runde Viereck ein zwar real unmöglicher, aber doch im allgemeineren Sinne ein möglicher Gegenstand, nämlich möglich als ein Etwas überhaupt.

Und genau in derselben Bedeutung werden auch von Meinong die unmöglichen Gegenstände als ein Untersuchungsgebiet für die Gegenstandstheorie in Anspruch genommen, während sie bisher gegenüber allen anderen Wissenschaftsdisziplinen »heimatlos« gewesen seien[3]).

Gerade durch dies Berücksichtigen bisher vernachlässigter Gegenstände, durch das Einbeziehen jedes »Etwas«, durch die Umgehung aller Möglichkeitsrestriktion, will die moderne Forschung jene Weite und jene Vorurteilslosigkeit erreichen, auf die sie so oft Wert legt.

Was nun die wirklichen realen Gegenstände der »Welt« anlangt, so braucht allerdings deren Bearbeitung nicht erst desideriert zu werden: die Wissenschaft hat bisher wie Meinong es nennt, immer ein »Vorurteil zu gunsten des Wirklichen«[4]) gehabt. Oder wie Husserl häufig ausführt[5]): die natürliche Einstellung der Wissen-

---

1) s. Husserl: »Logische Untersuchungen« Band II, 1. Aufl., S. 574 ff., das Kapitel über Verträglichkeit und Unverträglichkeit, und »Logische Untersuchungen« Band II, 2. Aufl., S. 55.

2) H. Pichler: »Möglichkeit und Widerspruchslosigkeit« S. 10.

3) A. Meinong: Über die Stellung der Gegenstandstheorie S. 14 bis 20.

4) Meinong: Untersuchungen zur Gegenstandstheorie S. 3 ff. und »über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften« S. 29.

5) Husserl: »Logische Untersuchungen« Bd. I und besonders »Ideen zu einer reinen Phänomenologie« S. 34 ff.

schaften war stets so vorwiegend auf die Gegenstände der Wirklichkeit gerichtet, daß etwa der konsequente Empirismus und der Psychologismus behaupten konnten, mit dem Gebiet des Existierenden (einschließlich der realen psychischen Gebilde) sei überhaupt das Gebiet der Gegenstände erschöpft.

Dem entgegen besteht nun für Husserl und für Meinong wie für alle ihre Anhänger jene durchgehende Zweiteilung, die uns bereits in unserer Einleitung auf die Grundprobleme des Rationalismus geführt hatte: auf der einen Seite steht das Wirkliche, das Singuläre, das Daseiende, das bestimmte Stellen des Raumes und vor allem der Zeit einnimmt, das Zufällige, die vérité de fait, alles, was als physisch oder psychisch in der »natürlichen Welt« real vorhanden ist, alles Faktische. Auf der anderen Seite steht in vollem Wesensgegensatz hierzu das Nichtexistierende, sondern Essentiale, das Nichtindividuelle, sondern allgemein-Wesentliche, das »Daseinsfreie«, »Soseiende«, das Eidos (Wesen), der Begriff, der nach Schopenhauer allein »frei« ist, »von der Gewalt der Zeit«, das im eigentlichen und im engeren Sinne »Mögliche«[1]), das, was nur »Wesensverhalte« bedeutet im Gegensatz zum Wirklichkeitsdatum, die vérité de raison. Das Eidos, die »Idee«, das Wesen, das Mögliche bedeutet hier, wie überall im Rationalismus, einen »eigenen Einsichtstypus«[2]), und es bedeutet zugleich den »Sinn der Zufälligkeit, die da Tatsächlichkeit« heißt[3]).

Genau wie im älteren Rationalismus ist daher in unseren modernen Theorien mit dem Unterschiede zwischen den Gegenständen der alte Gegensatz der Erkenntnisweisen mitgegeben: auf der Seite des Wirklichen steht das Wissen a posteriori, das empirische Erfahren, die »Einsicht... in das nackte „daß"«[4]), die nur »erfahrende Anschauung«[5]), auf der anderen Seite steht die Erkenntnis a priori, die »Einsicht in das „warum"«[6]), die »Wesensschauung (Ideation)«[7]).

Endlich ist hier überall ein drittes Moment vorhanden, das sich ebenfalls aus der Zweiteilung des Gegenstandsgebietes ergeben muß:

1) s. hierzu Husserl: Ideen S. 17.
2) Vgl. ebenda S. 298.
3) Ebenda S. 9.
4) Meinong: Über die Stellung der Gegenstandstheorie S. 32.
5) Husserl: Ideen S. 10.
6) Meinong: Über die Stellung der Gegenstandstheorie S. 32.
7) Husserl: Ideen S. 10.

die Unabhängigkeit der Wesenserkenntnis von der Tatsachenerfahrung[1]), die Unabhängigkeit des Soseins vom Sein[2]), der Essenz von der Existenz[3]), des Möglichen vom Wirklichen. Das A priori kann nicht durch das A posteriori gegeben werden, da es sonst nur ein A posteriori wäre. Eine Wissenschaft, die nur vom Sosein, nicht vom Dasein handelt, muß »naturgemäß auch eine erfahrungsfreie, eine apriorische Wissenschaft« sein. (Meinong: Über die Stellung der Gegenstandstheorie S. 33).

Mit allen den bisher angeführten Parallelen glaube ich nur in Übereinstimmung zu stehen mit H. Gomperz[4]) und E. Cassirer[5]), die bereits früher für die Gegenstandstheorie eine innere Beziehung zu den Lehren Christian Wolff's und Lambert's angenommen haben. Aber ganz Entsprechendes läßt sich auch für den ersten Abschnitt der Husserlschen »Ideen«, für den Plan einer allgemeinen Eidetik (Wesenswissenschaft) nachweisen.

Schon Wolff hat fast mit den gleichen Worten wie Husserl den Begriff des Wesens zu erläutern gesucht, wenn er sagt[6]): »Nemlich dasjenige, wodurch ein jedes Ding in seiner Art determiniret wird, ist es, darinnen der Grund von dem übrigen zu finden. Und da die Sache dadurch ihre Möglichkeit hat, so bestehet darinnen ihr Wesen, und derjenige verstehet das Wesen eines Dinges, welcher erkennet, wie eine Sache in ihrer Art determiniret wird. Ja, wenn er von dem übrigen, was er in ihr findet, Raison geben will, so muß er sie in demjenigen suchen, wodurch sie in ihrer Art determiniret wird«.

Während Husserl entwickelt[7]): »Ein individueller Gegenstand

---

1) Husserl: Ideen S. 18.

2) Meinong: Untersuchnngen zur Gegenstandstheorie S. 8. Das Prinzip dieser Unabhängigkeit ist gewiß nicht, wie Meinong meint (»Untersuchungen zur Gegenstandstheorie« S. 8) von Mally zuerst ausgesprochen, es ist nur als eine alte rationalistische Grundlehre von Mally in moderner gegenstandstheoretischer Terminologie dargestellt worden, s. E. Mally in Meinongs Untersuchungen S. 126/127.

3) s. z. B. Leibniz: Theodizee I § 7, II § 186 oder Wolff: Ontologia § 134.

4) H. Gomperz: Weltanschauungslehre II, 1 S. 36/37 (1908).

5) E. Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, 2. Aufl., 1911, II S. 540.

6) Christian Wolff: »Der vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, anderer Teil« 1733, § 16, S. 38/39.

7) Husserl: Ideen S. 9.

ist nicht bloß überhaupt ein individueller, ein Diesda!, ein einmaliger, er hat als in sich selbst so und so beschaffener seine Eigenart, seinen Bestand an wesentlichen Prädikabilien, die ihm zukommen müssen (als »Seiendem, wie er in sich selbst ist«), damit ihm andere sekundäre, relative Bestimmungen zukommen können«. — »So hat z. B. jeder Ton an und für sich ein Wesen und zu oberst das allgemeine Wesen Ton überhaupt ... — rein verstanden als das aus dem individuellen Ton ... herauszuschauende Moment«.

In ganz korrespondierender Art verteidigte auch Wolff das Eigenrecht der Wesensschauung und ihren Unterschied von der erfahrenden Anschauung mit den Worten: »Diejenigen, welche vorgeben, als wenn man das Wesen eines Dinges nicht erkennen könte, verlangen ein Bild in der Einbildungs-Krafft, dadurch sie es vorstellen können, und verlangen also zu sehen, was nicht vor die Augen gehöret. Denn alle allgemeine Begriffe, die man in der Metaphysick erkläret, lassen sich nicht durch die Sinnen, sondern bloß durch den Verstand begreiffen. Es geschiehet aber daher, daß, wenn man sich das Wesen ... unter einem Bilde vorstellen will, alles finster wird, wie es einem zu gehen pfleget, wo man nichts siehet. Und dennoch sollte man sagen, wir können das Wesen nicht sehen ... nicht aber, daß es sich nicht mit dem Verstand begreifen lasse, was das Wesen sey. Es gehet in mehreren Fällen so her, daß man die Farben hören und den Schall sehen will, und aus dem Unvermögen, das man bey sich findet ... schleußt, es sey unmöglich, solches zu erkennen«[1]).

Was hier bei Wolff das Erkennen durch die Sinne ist, ist eben bei Husserl die »erfahrende Anschauung«; die Verstandeserkenntnis der Wesen entspricht dagegen im allgemeinen der Wesensschau Husserls; und wenn Husserl ausführlich gegen die »Ideenblindheit«[2]) gegen das »Wegdeuten«[2]) der Wesenserfassung ankämpft, so hat dies Wolff in den zitierten Worten zweifellos nicht weniger getan.

Endlich ist auch bei Wolff wie bei Husserl die Unabhängigkeit der eidetischen Wissenschaft von aller Tatsachenerfahrung in ähnlicher Weise ausgesprochen.

Bei Husserl heißt es[3]): »Aus Tatsachen folgen immer nur Tatsachen«. Durch den »Sinn eidetischer Wissenschaft« ist »prin-

1) Ch. Wolff: Der vernünftigen Gedanken von Gott anderer Teil, 1733, § 16, S. 39/40.

2) Ideen S. 41.

3) Ideen S. 18.

zipiell jede Einbeziehung von Erkenntnisergebnissen empirischer Wissenschaften‹ ausgeschlossen.

Bei Wolff heißt es[1]): ›Weil die Deutlichkeit der Erkäntniß für den Verstand (d. h. die Wesenserkenntnis), die Undeutlichkeit aber für die Sinnen und die Einbildungs-Krafft (d. h. die Erfahrung) gehöret: so ist der (reine) Verstand abgesondert von den Sinnen und der EinbildungsKrafft‹. Oder[2]): ›Experientia ratio non est, sed eidem contradistinguitur‹ — ›Ratio pura est, si ... non admittimus nisi definitiones ac propositiones a priori cognitas‹ [3]).

Auch in dem vorkritischen Rationalismus war demnach das reine Sosein (der Gegenstand der Wesenserkenntnis) von dem Sein unabhängig; nur in einem Falle, in dem Fall des Gottesbegriffs, wurde umgekehrt das Sein Gottes durch sein Sosein erschlossen. Dieses ontologische Argument ist begreiflicherweise von der modernen Forschung aufgegeben worden. Im übrigen aber bestehen zweifellos, wie wir gesehen haben, innere Beziehungen zwischen den Grundvorstellungen des älteren Rationalismus und der modernen Eidetik wie der Gegenstandstheorie. Nur der Begriff der unmöglichen Gegenstände und ähnliche Bereicherungen des Möglichkeitsfeldes sind zunächst für die Moderne unterscheidender charakteristisch.

Jedoch gerade dieser ungegliedert große Umfang des Möglichen kann uns zugleich auf charakteristische Schwierigkeiten verweisen, wie sie jeden vorkritischen Rationalismus treffen müssen.

P. F. Linke definiert in seinem Aufsatz: ›Das Recht der Phänomenologie‹ das Mögliche als ›das sinnvolle Ideelle, d. h. das Konkret-Ideelle und in ihm fundierte‹ [4]). Dies ist im wesentlichen, wie sich gleich näher bestätigen wird, dieselbe allgemein-weite Bedeutung, in der auch wir bisher das Mögliche belassen haben. Von diesem Möglichkeitsbegriff behauptet Linke, der ganze ›Bereich des Möglichen ... ist der Phänomenologie unterworfen‹.

In der näheren Ausführung entwickelt Linke[5]):

›Festzustellen, ob das hier vorliegende Kristall Oktaeder ist oder was sonst — das ist die empirische Aufgabe‹.

›Festzustellen, welche Eigenschaften das Oktaeder als Idee

1) Christian Wolff: Vernünftige Gedanken von Gott (I. Teil) 1733, § 282 und 283; vgl. auch § 371, 372.

2) Christian Wolff: Psychologia empirica, 1738, § 490.

3) Ebenda § 495.

4) Kantstudien Bd. XXI, S. 208.

5) Kantstudien Bd. XXI, S. 206 bis 208.

genommen hat — das ist die von dieser empirischen vorausgesetzte außerempirische Aufgabe, die eine phänomenologische Aufgabe wäre, wenn die Eigenart der räumlichen Beziehungen diese nicht einer besonderen vorwiegend mit begrifflichen Symbolen operierenden Methode — der mathematischen Methode — unterworfen hätte, mit deren Hilfe diese Aufgabe in einer bedeutend einfacheren, freilich in den letzten Grundlagen dennoch auf Phänomenologie zurückführenden Weise gelöst werden kann.‹

›Festzustellen, ob das hier vorliegende Kristall gelb ist oder nicht — das ist die empirische Frage‹.

›Festzustellen, welche Eigenschaften das Gelb als Idee genommen hat, wie etwa, daß es an einen Helligkeitsgrad einerseits, an Ausdehnung andererseits gebunden ist — das ist wiederum die entsprechende Aufgabe der Phänomenologie‹.

›Festzustellen, ob auf die da oder dort vorliegenden individuellen Tatsachen und Vorgänge Ideen wie etwa ›Berührung‹, ›Ordnung‹, ›Verbindung‹, ›Trennung‹, ›Reihenfolge‹, ›Freiheit‹, ›Ursache‹ usw. angewandt werden dürfen — das ist die empirische Aufgabe‹.

›Festzustellen, was mit diesen Ideen gemeint ist: ob sie zunächst überhaupt einen Sinn haben (d. h. ob ihren ›Begriffen‹ ein echter ideeller Gegenstand zukommt, oder ob sie leere Begriffe sind) und sodann, welches dieser Sinn ist — das ist die phänomenologische Aufgabe‹.

An diesen Ausführungen überrascht zuerst die Buntheit der ›Gegenstände‹, die hier das Objekt, das ›Mögliche‹ der Phänomenologie, bilden sollen. Neben Begriffen, wie ›Verbindung‹, ›Ursache‹, auch ›Ding‹, die vorher mit Recht ›Merkmale kategorialer Art‹ [1]) genannt waren, steht ›das Gelb als Idee‹ und stehen endlich sogar die mathematischen Begriffe, mit Beziehung auf welche gesagt wird, daß wenigstens ihre ›Grundlagenforschung ... einen Zweig der Phänomenologie‹ bilden soll [2]).

Besonders deutlich aber ist auch hier die Übereinstimmung mit Grundauffassungen Meinongs. Auch Meinong zählt zu den bisher ›heimatlosen Gegenständen‹, die künftig von der Gegenstandstheorie bearbeitet werden sollen:

1) die gesamte Mathematik als spezielle Gegenstandstheorie [3]),

---

1) Ebenda S. 206.

2) Kantstudien Bd. XXI, S. 207.

3) Meinong: Untersuchungen zur Gegenstandstheorie S. 30.

2) die »Empfindungsgegenstände«, Empfindungsinhalte wie »Gelb als Idee genommen«, die Theorien vom »Farbenraume«, »Tonraume« [1]),

3) die schon erwähnten »unmöglichen Gegenstände« [2]) (die zwar nicht bei Linke, aber bei Husserl mitgenannt waren) [3]),

4) sogenannte »ideale Gegenstände«, wie »Gleichheit«, »Verschiedenheit«, »Zusammenhang« [4]), ebenso wie »Eigenschaften der sogenannten »Objektive«, wie »Notwendigkeit«, »Zufälligkeit«, auch »Möglichkeit« selbst [5]), also ebenfalls wie bei Linke Begriffe »kategorialer Art«.

Endlich hat auch Husserl aus denselben Tendenzen die formalen Wesensregionen (also »kategoriale Begriffe«) mit den materialen Wesensregionen (also Wesen von Farben u. dgl.) [wenn auch mit »einiger Vorsicht« s. »Ideen« S. 21, besonders deutlich aber S. 32] in »eine Reihe gestellt«.

Gegenüber dieser Disparatheit der möglichen Begriffe, die in der Phänomenologie und in der Gegenstandstheorie als Gegenstände der Forschung vereinigt werden, zeigt nun der Kantische Möglichkeitsbegriff ein völlig anderes Bild.

Die »Postulate des empirischen Denkens überhaupt«, die grundlegenden Definitionen der kritischen Modalität lauten in der »Kritik der reinen Vernunft« (B 265):

»1) Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich.

2) Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich.

3) Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existiert) notwendig.«

Der naturalistische Empirismus hat das Wirkliche mit dem Möglichen gleichgestellt. (Seine These ist: Es gibt lediglich Wirkliches, nur die subjektive Vermutung, die Ungewißheit, läßt Wirkliches als möglich ansehen, während es in Wahrheit entweder bestehend oder nichtbestehend ist.)

Der unkritische Rationalismus und, wie wir sahen, auch die Phänomenologie und die Gegenstandtstheorie haben — in ihren Grund-

1) Meinong: Über die Stellung der Gegenstandstheorie S. 8—14.
2) Ebenda S. 14—20.
3) Husserl: Log. Untersuchungen II. Band, 1. Aufl., S. 574.
4) Meinong: Untersuchungen zur Gegenstandstheorie S. 5.
5) Meinong: Über die Stellung der Gegenstandstheorie S. 25 bis 26.

legungen — alle »daseinsfreien Gegenstände« als das spezifisch Mögliche dem Existierenden (als dem Wirklichen) entgegengesetzt. Die Methode dieser Forschungen ist zunächst nur eine reine Wesensdeskription alles möglichen »Soseienden« (im Gegensatz zum Daseienden).

»Die Methode Kants« aber »besteht in der durchgeführten Trennung der Form vom Inhalte des Erkennens« [1]).

Was ist nun das innere Ziel dieser Kantischen Methode, welchen inneren Sinn hat der Kantische Möglichkeitsbegriff, die Bestimmung des Möglichen durch die Formmomente der Erfahrung?

Verfolgen wir deshalb die modernen Theorien bis in ihre weiteren Konsequenzen, und versuchen wir, uns gerade an diesen Konsequenzen die innere Bedeutung des Kantischen Möglichkeitsbegriffes zu verdeutlichen.

---

1) Riehl: »Der philosophische Kritizismus« Bd. I, 2. Aufl., 1908, S. 583.

II. Der Begriff der „inhäsiven Möglichkeit" bei Meinong und sein Verhältnis zur kritischen Modalität.

In seinem letzten umfangreichen Werke: »Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit« [1]) hat Meinong das ausgeführt, was er schon in früheren Schriften gefordert hatte: »der Gegenstand Möglichkeit« (s. z. B. S. 63, S. 244) soll hier unter anderen daseinsfreien d. h. möglichen Begriffen mit den Mitteln der gegenstandstheoretischen Methode untersucht werden.

Die Methode der Gegenstandstheorie ist ebenso wie die der Husserlschen Phänomenologie oder die der »Bedeutungsanalyse« A. Gallingers [2]) eine reine »Beschreibung« [3]).

Versuchen wir es deshalb, in dem Werke Meinongs von den zahlreichen (oft mehr verwirrenden als klärenden) Auseinandersetzungen über Sprachgewohnheiten abzusehen (der »Sprachgebrauch« wird hierbei selbst als »schwankend« angegeben, s. z. B. S. 174), so bleibt das Ziel offenbar dies: es soll das Wesen Möglichkeit in einer reinen direkten Wesensschau seiner Eigenart nach erschaut und charakterisiert werden, und zwar in einer »Beschreibung«, die nur durch die »Beschaffenheit des Gegenstandes« »vorbestimmt«, nicht zum Zweck irgendeiner Theorie »nachbestimmt« ist [4]). Es gilt — was Gallinger als die Methode seiner Bedeutungsanalyse definiert hat —, rein »die in einer Aussage mit dem Begriffe gemeinte und durch ihn ausgedrückte Gegenständlichkeit aufzusuchen, genau zu umgrenzen und damit zu erschauen« [5]). Mit diesem Verfahren der

---

1) Meinong: »Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, Beiträge zur Gegenstandstheorie und Erkenntnistheorie« 1915.

2) A. Gallinger: »Das Problem der objektiven Möglichkeit« 1912.

3) Meinong: »Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit« z. B. S. 58.

4) Ebenda S. 50 bis 53 und S. 712.

5) Gallinger: »Das Problem der objektiven Möglichkeit« S. 13.

Bedeutungsanalyse hat Meinong seine eigene gegenstandstheoretische Methode identifiziert [1]).

Endlich ist Meinong mit Gallinger wie mit Husserl wie mit Pichler — wie übrigens mit Kant — einig in der Ablehnung des Psychologismus.

Auch die Möglichkeit will Meinong nicht psychologistisch als ein »Intrasubjektives« [2]), sondern als ein objektiv berechtigtes »Vermutungsfreies« [2]) ansehen. Ebenso wie Gallinger überzeugend gegen Sigwart polemisiert hat, nach dem die Möglichkeit nur eine »subjektive Unentschiedenheit« ausdrückt; durch diese Sigwartsche Auffassung wäre nämlich jede objektive, logische Bedeutung der Möglichkeit aufgehoben, und es wäre sinnlos, einen Urteilsinhalt sachlich auf seine Möglichkeit zu prüfen, da nur das individuell urteilende Subjekt über seinen Zustand der Ungewißheit entscheiden kann, während der Gegenstand der Logik das objektiv Gemeinte ist. Und ohne Zweifel ist unter der Möglichkeit eines Sachverhaltes oder unter der Möglichkeit eines Gegenstandes die objektive Bedeutung des Gemeinten zu verstehen.

Innerhalb seiner reinen Beschreibung prüft nun Meinong der Reihe nach einige ältere Möglichkeitsdefinitionen, um sie aus verschiedenen Gründen zu verwerfen.

Die bis auf Aristoteles zurückgehende Erklärung, Möglichkeit bedeute so viel wie »Können« oder »Fähigkeit«, »Disposition«, scheint ihm bereits mit Recht (u. a. von den Herbartianern in ihrer Polemik gegen die »Seelenvermögen«) als tautologisch widerlegt: Möglichkeit heißt eben dasselbe wie Sosein-Können [3]).

Für weit wichtiger hält Meinong als Festlegung der Möglichkeit die »Negation des Nicht-könnens«, die Negation der Unmöglichkeit, die Möglichkeit als Widerspruchslosigkeit. Diese Definition ist als logische Möglichkeit dem Rationalismus seit langem vertraut, sie gehört »zum unentbehrlichen Rüstzeug apriorischen Denkens«, und sie enthält, wenn die Unmöglichkeit als Notwendigkeit des Nichtseins definiert wird, keinen Zirkel. Aber Meinong lehnt diese Definition ab, da sie wegen ihres negativen Charakters die Steigerungsfähigkeit des Möglichen nicht mit einbegreifen kann; vor allem aber da die Natur einer reinen »Gegenstandsbeschreibung«, da die »Pflicht der

1) Meinong: Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit S. 47.
2) Ebenda S. 3 ff., S. 711.
3) Ebenda S. 53 bis 55.

Achtung vor den Tatsachen des gegenständlichen Gebietes‹ durch die Einführung des logischen Möglichkeitsbegriffes verletzt würde. Der Gegenstand Möglichkeit ist nämlich ›von Natur etwas Positives‹, direkt zu Erfassendes, während die logische Widerspruchslosigkeit nur indirekt erfaßbar ist und sogar ›zwei Negationen enthält‹ [1]). Ebensowenig soll das Mögliche als das Vorstellbare definiert werden. Denn die ›menschliche Erfassungsfähigkeit hat sowohl ›konstante wie variable‹ Schranken, die nicht Schranken der Möglichkeit sind. Obwohl nämlich z. B. die ›geometrischen Präzisionsgegenstände‹ nicht ›anschaulich vorgestellt‹ werden können, so ist ihre Möglichkeit nicht bezweifelbar, ja sie gelten sogar für den gesamten philosophischen Rationalismus mit Recht als die klassischen Typen daseinsfreier d. h. möglicher Gegenstände [2]).

Als besonders auffallend aber muß es bemerkt werden, daß auch die Definition: ›Möglichkeit ist Bestand‹ abgelehnt wird [3]). Bestand ist nämlich nach Meinong und nach E. Mally diejenige nicht weiter definierbare Seinsart der daseinsfreien idealen Gegenstände, die der Existenz als Seinsart realer Gegenstände gegenübersteht [4]). Nun war nach den früheren Schriften der Gegenstandstheorie der daseinsfreie ideale Gegenstand (nach Husserl das Wesen) sehr wohl als der im eigentlichen Sinne mögliche anzusehen, — abgesehen davon, daß das Möglichsein eines idealen Gegenstandes als die Fähigkeit zu bestehen definiert wurde [5]). Außerdem wird noch in der Schrift ›Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit‹ erwähnt, daß für die typisch möglichen Gegenstände, die geometrischen Präzisionsgebilde, die ›Möglichkeit‹ identisch ist mit dem ›Bestand‹ [6]). Trotzdem versucht Meinong, hier einen neuen Möglichkeitsbegriff zu entwickeln. Denn er glaubt, auch die Möglichkeit definiert als Bestand würde die steigerungsfähige Möglichkeit nicht mitumfassen können. Außerdem aber müsse besonders der Einsicht, daß die ›Möglichkeit weniger sei als die Wirklichkeit‹, mehr Rechnung getragen werden, als dies durch die Definition: Möglichkeit gleich Bestand, geschehen kann [7]).

---

1) Meinong: ›Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit‹ S. 56 bis 60.
2) Ebenda S. 71 bis 77 besonders S. 74.
3) Ebenda S. 61 bis 71.
4) Untersuchungen zur Gegenstandstheorie herausgeg. von Meinong S. 5, 129.
5) Ebenda S. 129/30.
6) Meinong: Über Möglichkeit u. Wahrscheinlichkeit S. 64.
7) Ebenda S. 63 und 66.

Aus diesen Gründen gewinnt Meinong die vorläufige Definition: Möglichkeit ist »herabgesetzte Wirklichkeit«. Die Wirklichkeit aber ist das »Maximum der Möglichkeit«, »und denkt man sich die Gesamtheit der Möglichkeitsgrade auf einer geraden Linie abgebildet, so muß in einer solchen Abbildung die Wirklichkeit an das eine Ende dieser Linie zu stehen kommen, indes diese am anderen Ende, gleich jeder Größenlinie, durch die Null begrenzt sein muß« [1]).

Nur ein nächstes Bedenken ist hier noch zu beseitigen: die Möglichkeit ist nämlich nach Meinong nicht eine Eigenschaft von Objekten, sondern von Objektiven. Ein Objektiv aber ist »jenes eigentümliche Gegenstandsartige«, das »den Urteilen und Annahmen in ähnlicher Weise gegenübersteht wie der eigentliche Gegenstand den Vorstellungen« [2]). Da nun die Möglichkeit zunächst Sache der Objektive ist, Wirklichkeit aber nur die der Objekte, so folgert Meinong daraus: es muß noch innerhalb der bisherigen Möglichkeitsdefinition der Terminus »Wirklichkeit« durch einen zutreffenderen ersetzt werden. (»Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit« S. 90/91). [Wir brauchen allerdings diese Schwierigkeit wegen des Terminus Wirklichkeit nicht zu gewichtig zu nehmen, da z. B. auf S. 167 und S. 716 oder S. 87/88 zugegeben wird, daß auch Objekte »Träger« von Möglichkeiten sein können.] Meinong findet nun statt der Wirklichkeit als den gesuchten einwurfsfreieren Ausdruck den lediglich für Objektive geeigneten Begriff der »Tatsächlichkeit«.

Die Möglichkeitslinie, die Meinong aufstellen will, läuft darnach von der Untatsächlichkeit über alle Grade der Möglichkeit bis zur Tatsächlichkeit.

Von dieser Möglichkeitslinie lassen sich aber nach dem Vorhergehenden folgende zwei Gesetze erläutern: Erstens: das sogenannte »Komplementengesetz«, »das Gesetz der Koinzidenz komplementärer Möglichkeiten«, welches aussagt: jedem Möglichkeitsgrad eines Objektives entspricht notwendig ein mit ihm koinzidierender seiner Höhe nach bestimmter Möglichkeitsgrad des Gegenteiles. Kommt dem Objektiv, »daß AB ist«, ein hoher Möglichkeitsgrad zu, so seinem Gegenteil, »daß A nicht B ist«, notwendig eine niedrige Möglichkeit; genauer: ist ein Objektiv $^2/_3$ möglich, so sein Gegenteil $^1/_3$, ist es

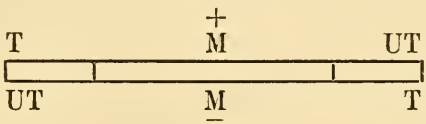
---

1) Meinong: Über Möglichkeit u. Wahrscheinlichkeit S. 90.

2) Meinong: Untersuchungen zur Gegenstandstheorie S. 6 und »Über Annahmen«, 1902 Kap. VII.

$^3/_4$ möglich, so das Gegenteil $^1/_4$. D. h. die Größen der koinzidierenden gegenteiligen Möglichkeiten ergänzen sich gegenseitig zu 1.

In graphischer Darstellung hat Meinong die Beziehungen dieser ›Gegenmöglichkeiten‹ zueinander folgendermaßen illustriert:



Von diesen beiden Parallelen soll die eine ›sozusagen eine unabhängige Möglichkeitslinie‹ darstellen, ›die andere insofern eine abhängige, als sie die zu den Gegenteilen der in der ersten Linie enthaltenen Möglichkeiten gehörigen Möglichkeiten zusammenfaßt‹. Die obere Linie ist durch Pluszeichen, die untere durch Minuszeichen kenntlich gemacht. T bedeutet Tatsächlichkeit, UT Untatsächlichkeit, M Möglichkeit. Das Verhältnis der unteren zur oberen Linie ist dadurch bestimmt, daß vertikal unter jedem Punkte der oberen Linie derjenige Punkt angenommen wird, der in der unteren Linie jener Möglichkeit des Gegenteils zugeordnet ist, die mit der dem Punkte der oberen Linie zugeordneten Möglichkeit im Sinne des ›Komplementsgesetzes‹ koinzidiert[1]).

Zweitens läßt sich noch in bezug auf die Möglichkeitslinie das sogenannte ›Gesetz des Potius‹ feststellen, welches besagt, daß die größere Möglichkeit (von etwa $^2/_3$) stets die kleinere (von etwa $^1/_3$) mitenthält wie das Ganze den Teil. Also ›impliziert auch die Tatsächlichkeit die Möglichkeit‹. Alles ›was tatsächlich . . . — man sagt gewöhnlich wirklich — ist, . . . ist auch möglich‹[2]).

An der bis dahin erprobten Bestimmung: ›Möglichkeit ist herabgesetzte Tatsächlichkeit‹, hat Meinong nur noch eine nähere Differenzierung vorgenommen. Es gibt nämlich, wie er ausführt, zwei Arten von Tatsächlichkeit. ›Daß jetzt, wie ich sehe, die Sonne scheint, daß Julius Cäsar, wie ich in der Schule gelernt habe, gelebt hat und ermordet worden ist, . . . das und vieles andere sind Objektive, deren Tatsächlichkeit unter den gegebenen Voraussetzungen mit ihrer Beschaffenheit kaum in innigere Beziehung gebracht werden kann‹[3]). Es sind lediglich als tatsächlich erfaßbare Tatsachen. Demgegenüber aber gibt es ›eigentlich notwendige und quasi-notwendige Objektive‹

1) s. Meinong: Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit S. 93—97.
2) Ebenda S. 97 und 99.
3) Ebenda S. 142.

(d. h. rein a priori- und naturgesetzlich-notwendige), die ›zwar um nichts tatsächlicher sind als die eben angeführten‹ rein tatsächlichen Objektive; ›aber die Tatsächlichkeit gehört gleichsam zu ihnen‹, ›sie ist in besonderer Weise an ihre Beschaffenheit geknüpft‹, sie ›tritt nicht nur von außen an sie heran‹, sie ›hängt ihnen an‹, ›so daß es einen guten Sinn hat, hier von inhäsiver Tatsächlichkeit zu reden‹ [1]).

Dieses Moment der Inhäsivität gehört nun zum Begriffe der Möglichkeit [2]). Ja — wir müssen hier einschalten — die Inhäsivität ist in Wahrheit nur das Moment des Apriori (oder auch der Meinongschen Quasinotwendigkeit), sie weist nur auf die ›Einsicht in das „warum“‹, welche Einsicht, welches Apriori eben schon bei der Grundlegung der Gegenstandstheorie für alle gegenstandstheoretischen Objekte vorausgesetzt war.

Das Resultat der Meinongschen Ausführungen — das Ergebnis des Kapitels über ›das Wesen der Möglichkeit‹ — lautet darum: Möglichkeit ist inhäsive, herabgesetzte Tatsächlichkeit, ist ›inhäsive Untertatsächlichkeit‹ [3]).

Prüfen wir nun den Sinn dieser Meinongschen Analysen, so ist vor allem klar, daß mit der Bestimmung der Möglichkeit als herabgesetzter Tatsächlichkeit ein Grundzug der gegenstandstheoretischen Ausgangsfeststellungen stark umgewandelt ist. Denn die entscheidende und tiefe Grundeinsicht, daß zwischen Wesen und Tatsache, zwischen rein Möglichem und nur Seiendem, kein Übergang, sondern zunächst ein voller Wesensunterschied besteht, diese Grundeinsicht des Rationalismus scheint hier verschoben.

Die ›bloße‹ Möglichkeit soll hier ein niedrigerer Grad von ›Seinshöhe‹ sein, der höchste Grad der Seinshöhe aber, die Tatsächlichkeit, soll auch das Dasein in sich begreifen [4]). Dagegen hatte auch Meinong früher erkannt, daß z. B. die Seinsart der mathematischen Objekte eine Form von Möglichkeit darstellt, die jedes Sein als Existenz oder als bloße Tatsache ausschließt [5]).

Auch in seiner höchsten Steigerung würde das spezifisch-einsichtig-›Mögliche‹ einer geometrischen Figur keine Tatsache, keine Wirk-

1) Meinong: Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit S. 142/143.
2) Ebenda S. 143/144.
3) Ebenda S. 147 und 151.
4) Ebenda S. 266.
5) Ebenda S. 64 und ›Über die Stellung der Gegenstandstheorie‹ S. 31, 32.

lichkeit, darstellen. Geometrische Präzisionsfiguren können niemals sinnlich-anschaulich als Tatsachen gegeben sein[1]). Und umgekehrt kann auch aus dem Wirklichkeitscharakter eines Objektes niemals durch ›Herabsetzung‹ der Seinshöhe der spezifisch andersartige Charakter der ›Daseinsfreiheit‹, der Charakter der einsichtigen Möglichkeit, abgeleitet werden.

Was einem Objekt den Charakter des mathematisch-Möglichen, des Begreifbaren, gibt, stammt aus einer völlig anderen Quelle als das Moment der Existenz oder des Tatsächlichen. Daher war es eben, wie wir in der historischen Einleitung sahen, das Ziel des Rationalismus, die Beziehungen zwischen dem nur Möglichen und dem nur Tatsächlichen trotz der Einsicht in ihre Wesensverschiedenheit zu klären.

Wenn Meinong dennoch die Tatsächlichkeit (also auch das Dasein) und die Möglichkeit als verschiedene Grade der Seinshöhe ineinander übergehen läßt, so kann er damit offenbar dem Möglichen, insofern es ein A priori ausdrückt, dem Möglichen als Wesensgehalt, nicht gerecht werden, ja die gegenstandstheoretische Grundüberzeugung, die Wesensunterscheidung zwischen dem A priori und dem A posteriori, ist damit verdunkelt.

In dem zweiten Kapitel seines Werkes über ›die Träger der Möglichkeit‹ betrachtet Meinong im wesentlichen nur die unbestimmten Gegenstände als Träger von Möglichkeiten, während alle vollständig bestimmten Objekte oder Objektive entweder tatsächliches Sein oder tatsächliches Nichtsein haben[2]).

Dieser ›natürliche Vorzug‹, die ›beherrschende Stellung der Tatsächlichkeit‹ wird von Meinong so oft betont[3]), daß er damit das Moment des ›in sich Einsichtigen‹, der Inhäsivität, das inhäsiv Mögliche ›innerhalb‹ des Tatsächlichen fast als nebensächlich erscheinen läßt[4]).

Insofern jedoch Meinong erkenntnistheoretisch denkt, insofern die Gegenstandstheorie ihrer Grundlegung nach das A priori von der Einsicht in das nackte ›daß‹ unterscheiden muß, insofern muß zweifellos gerade die Beziehung zwischen dem a priori Möglichen und dem Tatsächlichen als ein Hauptproblem anerkannt werden.

---

1) Meinong: Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit S. 74.
2) Ebenda S. 218, 219, 226.
3) Ebenda z. B. S. 148/149.
4) Ebenda S. 150.

Es kann zwischen der Möglichkeit und der Tatsächlichkeit nicht ein einfaches »Verwandtschaftsverhältnis« bestehen, wie Meinong S. 119 behauptet. Die Beziehungen zwischen dem a priori Möglichen und dem »nur«-Tatsächlichen, die Probleme dieser Beziehungen, die allen Einzelwissenschaften voraufgehen, müssen tiefer gesucht werden.

Kann nun die Meinongsche Beschreibung der Inhäsivität der Lösung dieser Probleme näher führen?

Welche Bedeutung hat die Inhäsivität für das Wesen der Möglichkeit?

Eine inhäsive Möglichkeit liegt nach Meinong überall da vor, wo auf eine rein a priorische Notwendigkeit oder auf eine quasinotwendige, d. h. auf empirische Gesetzmäßigkeit innerhalb des Möglichen Bezug genommen wird [1]).

Durch die Notwendigkeit wird »sozusagen der paradigmatische Fall für alle Inhäsivität dargestellt« [2]).

Meinong glaubt allerdings an anderen Stellen [3]), daß es auch eine inhäsive »Unnotwendigkeit« gibt, und er führt hierfür als Beispiel an, daß auf Grund ausreichender Erfahrung an einem dem Beobachter nahestehenden Menschen der Beobachter es als sicher, wenn auch nicht als notwendig wissen kann, daß der Beobachtete auf die Lage x durch den Entschluß y reagieren wird. Diesem Beispiele entgegen ist natürlich zu bemerken, wie schon Meinong angedeutet hat, daß es sich auch bei diesem Sicherwissen nur um Notwendiges, »empirisch-Gesetzmäßiges«, handeln kann.

Es bleiben also als die Kennzeichen des Inhäsiven nur das rein-a priori-Notwendige und das Quasinotwendige, das »auf das Walten von Naturgesetzen zurückgeht« [4]).

Da nun nach der Definition Meinongs jede Möglichkeit inhäsiv ist [5]), so muß also das erwähnte Moment des Notwendigen im Möglichen stets vorhanden sein, wie dies etwa an dem Begriff der Unmöglichkeit besonders deutlich ist: das Unmögliche »erscheint sprachgebräuchlich« als ein notwendig nicht-Mögliches. Wie aber ist jenes stets vorhandene Moment

1) Meinong: Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit S. 142, 115, 116.
2) Ebenda S. 234.
3) Ebenda S. 142, 145.
4) Ebenda S. 714.
5) Ebenda S. 143/144.

des Notwendigen im Möglichen näher zu charakterisieren?

Hier zeigt sich gerade die entscheidende und die — ob gewollt oder ungewollt — schwerste Schranke aller gegenstandstheoretischen Methode.

Obwohl nämlich die Gegenstandstheorie daran festhält, daß das Notwendige etwas »Unsubjektives« ist[1]), nicht das, »was man zu glauben genötigt ist, indes man sein Gegenteil nicht zu glauben vermag«[2]), so muß Meinong dauernd zugeben, daß die Notwendigkeit »zur Zeit nur durch Hinweis auf ein Erlebnismoment, das Verstehen, charakterisierbar« bleibt[3]).

In Hinsicht auf die Grundlegung der Gegenstandstheorie hatte R. Amseder[4]) bemerkt: »Jeder Gegenstand steht zu einer Menge anderer in Relationen; dadurch daß eine dieser Relationen das Erfaßtsein seitens eines Subjektes ist, wird er zum Erfaßten, aber nicht erst zum Gegenstand«. »Die erwähnte Relation ist . . . nicht nur nicht im Gedanken des Gegenstandes enthalten, sie gehört auch gar nicht zum Wesen desselben«. »Der Gegenstand als solcher muß also unabhängig von dieser Relation bestimmbar sein«.

In bezug auf die Notwendigkeit aber muß Meinong stets zugestehen, daß »gegen eine Charakteristik der Gegenstände durch die ihrem Erfassen dienenden Erlebnisse nichts einzuwenden«[5]) ist. »Und die Notwendigkeit ist sicher nicht der einzige Fall, wo die Bearbeitung letzter gegenstandstheoretischer Tatsachen auf eine derartige Charakteristik hindrängt«[6]).

Ja, noch weitergehend muß Meinong geradezu einräumen: »Warum der Gedanke der Inhäsivität sich gerade an die eine Betrachtungsweise, die zum Möglichkeitsbegriff geführt hat, gleichsam mit besonderer Vorliebe angeschlossen zu haben scheint, dafür fehlt mir zur Zeit ein befriedigender Aufschluß«[7]).

---

1) Meinong, Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit S. 716.

2) Ebenda S. 233.

3) Ebenda S. 716, auch S. 237, 141.

4) Untersuchungen zur Gegenstandstheorie, herausgeg. von Meinong, II. Aufsatz: »Beiträge zur Grundlegung der Gegenstandstheorie« von R. Amseder S. 54.

5) Meinong: »Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit« S. 237.

6) Ebenda S. 237 auch 244.

7) Ebenda S. 150 (im Original nicht gesperrt gedruckt).

Dieser Aufschluß ist aber bereits von der »Kritik der reinen Vernunft« erstrebt und gegeben worden.

»Der Mangel der gegenstandstheoretischen Betrachtungsweise« [1]) zeigt sich darin, daß sie gerade vor den sachlich wichtigsten Problemen, vor den Fragen nach der Inhäsivität, vor dem notwendig Möglichen in seiner Beziehung zum Tatsächlichen, vor den Fragen nach der Möglichkeit der Naturgesetze, versagen mußte.

Die Gegenstandstheorie sowohl wie die Phänomenologie (s. Linke) betrachteten, wie wir bereits erwähnt haben, die verschiedenartigsten Begriffe als gleichberechtigte Gebiete des Möglichen nebeneinander: die Objekte der Mathematik und die Begriffe »kategorialer Art« neben den »in Idee gesetzten« [2]) Empfindungsdaten, den Farben, Tönen, d. h. neben den nur untertatsächlichen, unvollständig bestimmten empirischen Begriffen. Kant aber erkannte, daß vor allem anderen Möglichen die Gegenstände der Mathematik (die Bestimmungen des reinen Raumes und der reinen Zeit) und die Begriffe »kategorialer Art« ausgezeichnet sind, daß sie allein das rein a priori-, das notwendig-Mögliche enthalten, das aus keiner Wirklichkeit »in Idee gesetzt« werden kann.

Dieses oberste Mögliche, das rein a priori-Notwendige, ist nach Kant mit dem bloß Tatsächlichen dadurch notwendig verbunden, daß es die notwendige Form aller Erkenntnis ist, während der bloße Empfindungsinhalt, das Wirkliche, das Tatsächliche, die Materie der Erfahrung bildet. So ist also das Problem der inhäsiven, der notwendigen Tatsächlichkeit oder der inhäsiven Untertatsächlichkeit gerade durch die Kantischen Analysen tiefer aufgerollt worden.

Die inhäsive Untertatsächlichkeit enthält dasselbe Problem wie die synthetischen Urteile a priori.

Es handelt sich bei Kant wie bei Meinong um dieselbe Frage: was bedeutet »synthetisch« (d. h. auf Anschauung, auf Tatsachen bezogen) — »und doch a priori« [3]), untertatsächlich — und doch inhäsiv?

Aber gerade diese grundlegende erkenntnistheoretische

---

1) s. Meinong: Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit S. 237.

2) s. Husserl: Ideen zu einer reinen Phänomenologie S. 10.

3) Kant: Brief an Reinhold vom 19. Mai 1789 in »Kants Briefwechsel«, Akademieausgabe Band II, S. 41.

Frage hat Meinong bereits an dem Punkte fallen gelassen, an dem Kant sie aufgenommen hat.

Die geometrischen Präzisionsgebilde z. B. sind nach Meinong unvollständig bestimmte Gegenstände (sie müssen als nicht existierend nach Farbe, nach materieller Beschaffenheit und sonstigen Merkmalen unbestimmt sein); es kommt ihnen daher als unvollständig bestimmten, aber »durch sich evidenten« Gegenständen die inhäsive Untertatsächlichkeit zu[1]), d. h. sie sind zunächst nur notwendig-möglich und sollen trotzdem für die Wirklichkeit Geltung haben. Meinong aber kann über dieses Problem der Anwendbarkeit der Geometrie keinen »Aufschluß« geben.

Kant dagegen hat diese »Möglichkeit der Mathematik« als ein Hauptproblem zu beantworten gesucht. Durch die fünf Argumente der »transzendentalen Aesthetik« wird gezeigt, daß der Raum (wie entsprechend die Zeit) nicht von der Materie der Erscheinungen, von dem bloß Tatsächlichen, abstrahiert sein kann, sondern daß er als eine notwendige Form der Anschauung allen räumlichen Erscheinungen zugrunde liegen muß, daß daher seine Bestimmungen, die Bestimmungen der Geometrie, allem Räumlichen als notwendig-möglich zukommen müssen. »Die Sinnlichkeit, deren Form die Geometrie zum Grunde legt, ist das, worauf die Möglichkeit äußerer Erscheinungen beruht; diese also können niemals etwas anderes enthalten, als was die Geometrie ihnen vorschreibt«[2]). Nur so konnte also die notwendige Möglichkeit der »geometrischen Gegenstände« und zugleich ihre Geltung für alles tatsächlich Räumliche dargetan werden.

Und analog sind auch in der transzendentalen Analytik die kategorialen Grundbegriffe als notwendig-mögliche Formen des Tatsächlichen aufgezeigt und ihre Gültigkeit für das Erfahrene aus der notwendigen Einheit der Erfahrung erklärt worden. Die Kategorien sind nämlich Einheitsbegriffe. »Der reine Verstand ist ... in den Kategorien das Gesetz der synthetischen Einheit aller Erscheinungen«[3]), die Kategorie der Substantialität bedeutet die Einheit von Eigenschaften und Ding, die Kategorie der Kausalität die Einheit von Ursache und Wirkung. Die ursprüngliche Einheit aber, die »in der Kategorie enthalten ist«[4]), ist die transzendentale Einheit der Ap-

1) Meinong: Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit § 29.
2) Kants Werke, Akademieausgabe Bd. IV, S, 287.
3) Kant: »Kritik der reinen Vernunft« A. S. 128.
4) Ebenda B. S. 162.

perzeption. Diese ursprüngliche Einheit der Apperzeption ist »das: Ich denke, das »alle meine Vorstellungen« »muß . . . begleiten können«. »Denn die mannigfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, würden nicht insgesamt meine Vorstellungen sein, wenn sie nicht insgesamt zu einem Selbstbewußtsein gehörten« [1]). »Sonst würde ich ein so vielfärbiges, verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe« [2]). Damit also, daß die transzendentale Einheit der Apperzeption, das »Ich denke«, die notwendige Form aller Tatsachenerkenntnis bildet, damit ist auch die Kategorie, die begrifflich nur dieses transzendentale Einheitsmoment enthält, als notwendige Form der Erkenntnis des Tatsächlichen aufgezeigt. Wenn ich z. B. »das Gefrieren des Wassers wahrnehme, so apprehendiere ich zwei Zustände (der Flüssigkeit und Festigkeit) als solche, die in einer Relation der Zeit gegeneinander stehen. Aber in der Zeit, die ich der Erscheinung als innere Anschauung zum Grunde lege, stelle ich mir notwendig synthetische Einheit des Mannigfaltigen vor, ohne die jene Relation nicht in einer Anschauung bestimmt (in Ansehung der Zeitfolge) gegeben werden könnte. Nun ist aber diese synthetische Einheit als Bedingung a priori, unter der ich das Mannigfaltige einer Anschauung überhaupt verbinde, wenn ich von der beständigen Form meiner inneren Anschauung, der Zeit, abstrahiere, die Kategorie der Ursache, durch welche ich, wenn ich sie auf meine Sinnlichkeit anwende, alles, was geschieht, in der Zeit überhaupt seiner Relation nach bestimme. Also steht die Apprehension in einer solchen Begebenheit, mithin diese selbst der möglichen Wahrnehmung nach unter dem Begriffe des Verhältnisses der Wirkungen und Ursachen; und so in allen anderen Fällen« [3]).

Soviele Fragen nun auch durch die »Kritik der reinen Vernunft« offen geblieben sind, so sehr das Verhältnis zwischen Kategorien und Einheit der Apperzeption, so sehr das kategoriale Moment selbst und alle Kantischen Kategorien neuer und schärferer Bestimmungen bedürfen [4]), so wenig überhaupt in dieser Arbeit Kantorthodoxie vertreten werden soll, so wenig scheint mir doch der Grundgedanke in Kants transzendentalen Deduktionen durch gegenstands-

1) Kant: »Kritik der reinen Vernunft« S. 132.

2) Ebenda S. 134.

3) Ebenda B. S. 162/163.

4) Vgl. hierzu Riehl: »Der philosophische Kritizismus« Band I, 2. Aufl., S. 492, 516 und überhaupt den gesamten Neukantianismus.

theoretische Untersuchungen entbehrlich gemacht zu sein, ja die Gegenstandstheorie mußte geradezu — mit ihrer Frage nach der Inhäsivität — auf den Kantischen Gedanken hinleiten [1]).

So kann auch das mathematische Naturgesetz und seine Inhäsivität erst in der Transzendentalphilosophie seine tiefere »Gegenstandsbeschreibung« und Begründung finden. Da nämlich (nach der transzendentalen Ästhetik) der Raum und die Zeit (als notwendige Formen des Erfahrbaren) und durch Raum und Zeit die Mathematik den realen Erscheinungen gültige Gesetze vorschreibt, ebenso wie nach der Analytik die Kategorie der Kausalität, so muß auch jede mathematische Folge, die durch die mathematischen Bestimmtheiten bedingt ist, als Wirkung notwendig gesetzt sein. Wenn also die Geschwindigkeit des fallenden Steins am Ende der ersten Sekunde g beträgt, so muß notwendig bei Fortdauer derselben gleichmäßig beschleunigenden Kraft, der Schwere, der durchmessene Raum nach t Sekunden $\frac{gt^2}{2}$ betragen, d. h. da Mathematik und Kausalität von den Erscheinungen gelten müssen, so muß auch die mathematisch errechenbare Folge einer mathematisch bestimmbaren Ursache notwendig als Wirkung tatsächlich sein.

In diesem Sinne ist nach Kant die notwendige Möglichkeit und zugleich die objektive Gültigkeit der mathematischen Naturgesetze, z. B. die Gültigkeit des von Meinong öfter erwähnten Fallgesetzes, aufzeigbar. Auch bei Meinong spielten nun, wie wir gesehen haben, die Naturgesetze und ihre »quasinotwendige Möglichkeit« eine wichtige Rolle. Gerade sie drängten ja für die Definition der Möglichkeit zu der Einführung des Begriffes der Inhäsivität [2]). Die Naturgesetze müssen nach Meinong typisch »unvollständig bestimmte Gegenstände« sein; denn sie enthalten nur die wesentlichen, nicht alle Bestimmungen eines objektiv gültigen Sachverhaltes. Sie sind also »nurmöglich« und »in sich einsichtig«, wenn auch objektiv

1) Vgl. hierzu den Aufsatz N. Hartmann's: »Die Frage der Beweisbarkeit des Kausalgesetzes mit Beziehung auf A. Meinong, Zum Erweise des allgemeinen Kausalgesetzes, in Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften Bd. 189/4«, 1919, Kantstudien Bd. XXIV, Heft 3. Die hier von Hartmann ausführlich besprochene 1918 erschienene kleine Schrift Meinong's konnte leider für die vorliegende seit längerem abgeschlossene Arbeit nicht berücksichtigt werden. Auch Hartmann kommt — in ganz anderen als den hier durchgeführten Zusammenhängen — zu dem Resultat, daß diese neuste Schrift Meinong's durch transzendentalphilosophische Gedanken zu ergänzen sei.

2) Meinong: »Über Möglichkeit u. Wahrscheinlichkeit« z. B. S. 143, 237, 238.

gültig. Ihre Möglichkeit war daher als »inhäsive Untertatsächlichkeit« charakterisiert.

Wie aber die Untertatsächlichkeit mit der Inhäsivität zusammen bestehen kann, warum der Gedanke der Inhäsivität sich »gleichsam mit besonderer Vorliebe« an den Möglichkeitsbegriff »angeschlossen« hat, auf diese Frage konnte die Gegenstandstheorie nach ihrem eigenen Zugeständnis[1]) — trotz anderer Verdienste — keine Antwort geben.

Kant aber hat dieses Grundproblem dadurch bewältigt, daß er mit allem sonstigen Rationalismus brach, daß er in seinem »Postulat« aus dem weiten Bereich des rationalistisch-Möglichen nur die reinen Formen der Erkenntnis als das oberste »Ermöglichende« in den Vordergrund stellte. Diese Formen aber, die reinen Anschauungen und Begriffe (und durch sie das mathematische Naturgesetz) sind in der »Kritik der reinen Vernunft« deduziert worden als notwendig-möglich und zugleich als für das Tatsächliche mit Recht geltend.

Die Einheitsformen der Erfahrung (und ihr »höchster Punkt«: die transzendentale Einheit der Apperzeption) bedeuten demnach den systembildenden Faktor innerhalb der Kantischen Erkenntnistheorie. Meinong hatte das Moment der Inhäsivität in seinem Möglichkeitsbegriff nicht erklären können. Er hatte deshalb zur Erklärung zu einem subjektiven, nicht gegenständlich begründeten Moment greifen müssen, »dem Erlebnis des Verstehens«, »der Evidenz«.

In einer Verteidigung seiner Evidenzlehre hat sich deshalb Meinong auch mit Kant auseinandersetzen wollen, wenigstens insofern moderne Theorien des »Systemgedankens« sich auf Kant zurückbeziehen[2]). Und Meinong versucht hier, »kurz« zu zeigen, inwiefern seine Evidenzlehre (in ihrer Bedeutung für das Problem der Erkenntnis) durch den objektiveren Gedanken der »Zugehörigkeit zu einem System« nicht ersetzt werden könne. Sind nämlich, wie Meinong ausführt, α und β zwei Objektive, zwei Sachverhalte, und ist r die Relation, die diese Objektive »zu einem System gleichsam zu vereinigen vermag«[3]), so sei damit doch die Relation r nicht an solche Objektive gebunden; es könnten nach Meinong statt α und β auch Objekte wie a und b gesetzt werden, die kein System »auszumachen imstande wären«[4]).

1) Meinong: »Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit« S. 150, 237.
2) Ebenda S. 464.
3) Ebenda S. 465.
4) Ebenda S. 466.

Durch diese Einwände jedoch können die Kantischen »systematisierenden Relationen« nicht getroffen werden[1]). Die transzendentale Einheit der Apperzeption ist nämlich nicht eine »Relation« in dem Sinne, daß sie gegebene Inhalte erst nachträglich zu einem System vereinigt, sondern, wie in der »Kritik« gezeigt wurde: alle Erkenntnisinhalte müssen ihr unterstehen, da sie nur, unter der Einheit der Apperzeption stehend, Inhalte sein können. Und Entsprechendes gilt von den übrigen Kantischen Einheitsformen des Tatsächlichen. Alles tatsächlich Räumliche ist notwendig den Gesetzen des einen geometrischen Raumes unterstellt, alles zeitliche Geschehen ist notwendig kausal; und insofern das Tatsächliche die mathematischen und die kategorialen Notwendigkeitsbestimmungen enthalten muß, insofern ist eben inhäsive Tatsächlichkeit begründet. Die Inhäsivität, die Notwendigkeit, die damit durch den Kantischen »Systemgedanken« für das Tatsächliche »ermöglicht« wird, ist in der Tat objektiv begründet im Gegensatz zu der von Meinong gelehrten mehr oder minder subjektivistischen Evidenz.

Gerade Kant hat die ältesten Gegensätze zwischen bloßem Subjektivismus und bloßem Objektivismus am tiefsten überbrückt, indem er seine Stellung jenseits des bloßen Objektes und Subjektes eingenommen hat: im Begriff der subjektiv-objektiv bestimmten Erfahrung.

Kant hat gezeigt, wie die Begriffe, die die Möglichkeit im obersten Sinne bestimmen, zwar im Verhältnis zum bloßen Erkenntnisinhalt »subjektiv« sind, dennoch die objektiv-gültigen Formen alles Erfahrbaren bilden müssen. Und durch diese Analyse hat eben die »Kritik der reinen Vernunft« diejenigen Hauptfragen aufgeklärt, denen die Gegenstandstheorie — schon durch ihre Grundeinstellung — nicht gerecht werden konnte.

Diese grundlegende Bedeutung der Kantischen (ermöglichenden) Erfahrungsformen tritt, wie ich glaube, auch bei Husserl besonders hervor, wie überhaupt in Husserl's letztem Werk die Annäherung an Kant sehr deutlich ist, wenngleich wir hier dem Namen nach keine gesonderte Darstellung der transzendentalen Möglichkeit vorfinden werden.

1) s. zu dieser Frage des Systemgedankens: M. Frischeisen-Köhler, über Meinong, Kantstudien Band XXII, S. 471/72.

III. Der Begriff des „absoluten“ Bewusstseins bei Husserl und sein Verhältnis zum Möglichkeitsbegriff der „Kritik der reinen Vernunft“.

Auch Husserl ging, wie wir gesehen haben, von ähnlichen Voraussetzungen aus wie die Gegenstandstheorie (s. die Ideen zu einer reinen Phänomenologie, den ersten Abschnitt über »Wesen und Wesenserkenntnis«). Auch für die Phänomenologie (besonders im Sinne Linkes) ist der Bereich des Möglichen zunächst so weit ausgedehnt, daß er alles »Wesen« umfaßt; nur das Wirkliche, die Gegenstände der »erfahrenden Anschauung«, die Gegenstände der Natur- und Geistesgeschichte, die Objekte der Tatsachenwissenschaften sind ausgeschlossen.

Diese verschiedenartigen Wissenschaften vom Möglichen, vom Wesen, die verschiedenen eidetischen Disziplinen im Sinne Husserls wie im Sinne Linkes, entsprechen völlig den allgemeinen und speziellen Gegenstandstheorien Meinongs. Alle obersten Wesensallgemeinheiten von Arten umgrenzen Regionen von Individuen[1]); und der Inbegriff der »synthetischen Wahrheiten«, die in diesen regionalen Wesen gegründet sind, soll den Inhalt von eidetischen regionalen Ontologien ausmachen[2]).

Aber die erkenntnistheoretische Grundfrage, die hier vorliegt, die Frage, die auch Meinong schon zu dem Problem der inhäsiven Untertatsächlichkeit geführt hat, die Beziehungen zwischen dem Eidetischen und dem Wirklichen und die Probleme dieser Beziehungen, sind in den Anfängen bei Husserl wie bei Meinong kaum näher beachtet worden.

Wir erfahren nur, daß die Beziehungen zwischen Eidos und individuell-Daseiendem sehr eng sein sollen: es liegt »in der Eigenart der Wesensanschauung, daß ein Hauptstück individueller Anschauung,

1) s. Husserl: Ideen zu einer reinen Phänomenologie S. 9.
2) Ebenda S. 31.

nämlich ein . . Sichtigsein von Individuellem ihr zugrunde liegt, obschon freilich keine Erfassung desselben und keinerlei Setzung als Wirklichkeit«[1]); infolge davon ist »keine Wesensanschauung möglich ohne die freie Möglichkeit der Blickwendung auf ein entsprechendes Individuelle und der Bildung eines exemplarischen Bewußtseins — wie auch umgekehrt keine individuelle Anschauung möglich ist ohne die freie Möglichkeit des Vollzugs einer Ideation und in ihr der Blickrichtung auf die entsprechenden, sich im individuell Sichtigen exemplifizierenden Wesen«[1]). —

»Wesensallgemeinheiten« können daher einfach »auf ein als daseiend gesetztes Individuelles« »übertragen«[2]) werden. »Jede Anwendung von geometrischen Wahrheiten auf Fälle der (als wirklich gesetzten) Natur gehört hierher«[2]).

Tiefer wird hier — entsprechend wie bei Meinong — das Problem der »Möglichkeit der Mathematik« nicht angesehen[3]). Es heißt nur: »was im Eidos statthat«, »fungiert« »für das Faktum als absolut unübersteigliche Norm«[4]).

Ja außerdem wird ausdrücklich ausgeführt: Jede »erfahrende oder individuelle Anschauung kann in Wesensschauung (Ideation) umgewandelt werden«[5]). »Welcher Art immer die individuelle Anschauung ist, . . . sie kann die Wendung in Wesensschauung nehmen«[5]).

Wenn Husserl trotzdem schon in diesem ersten Abschnitt seiner »Ideen« von »Anklängen« an die Kantische Vernunftkritik spricht (S. 31), so ist diese »innere Verwandtschaft« hier sehr gering zu nennen; denn nach Kant ist, wie wir gesehen haben, das Möglichkeitsmoment eines Gegenstandes nicht durch sein gesamtes »materiales« »Wesen« bestimmt, sondern nur durch seine rein apriorischen und doch synthetischen (auf die Erkenntnismaterie bezogenen) Formen. Nur diese synthetischen Formen hat Kant als das Ermöglichende deduziert, während die synthetische Erkenntnis a priori bei Husserl ausdrücklich materiale Erkenntniselemente miteinbegreifen soll.

Husserl kennt darnach nur rein »analytische formale Kategorien«[6]), oder er setzt z. B. die Kausalität als synthetisch a priori

1) s. Husserl: Ideen S. 12.

2) Ebenda S. 15.

3) s. hierzu Meinong: »Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften« S. 33.

4) Husserl: Ideen S. 301. 5) Ebenda S. 10. 6) Ebenda § 10.

und als nicht formal in eine Linie mit den »regionalen Grundbegriffen«, insofern diese als Wesen »Materie der Erkenntnis« enthalten [1]).

Inwiefern dagegen die obersten Begriffe a priori rein formal und doch synthetisch sein müssen, inwiefern alle analytische Einheit und alles materiale Wesen »nur vermöge einer vorausgedachten möglichen synthetischen« Einheitsform gedacht werden kann [2]), die Einsicht in dieses Problem der Einheit der Apperzeption ist hier nicht vorhanden.

Sehen wir deshalb zu, wie Husserl doch innerhalb seiner Analysen den Kantischen Problemstellungen näher gekommen ist, wie auch ihm sich das Reich des grundlegenden Möglichen nach den formalen Erfahrungsbedingungen hin verengt hat.

In diesem weiteren Verfolg der Husserlschen »Ideen« treffen wir zuerst auf eine Wendung, die nicht zufällig mit einer bestimmten Seite des Kantischen Systems in Berührungen steht, und die sich ebenso bei Meinong wie bei Pichler wiederfindet: es ist dies die Lehre von der unendlichen Bestimmbarkeit der existierenden Objekte.

Auch nach Meinong waren die Gegenstände, die nicht vollständig bestimmbar sind, »nur möglich«. Für alle wirklichen Gegenstände jedoch hatte Meinong die vollständige Bestimmbarkeit gefordert mit Hilfe des Inbegriffs aller möglichen, d. h. der Gesamtheit der »unvollständigen« Begriffe. Während es für einen nur möglichen Begriff unentschieden bleiben darf, ob ihm ein bestimmtes Merkmal zukommt, oder ob ihm das kontradiktorische Gegenteil dieses Merkmals zukommen muß, so müssen alle existierenden Gegenstände (nach dem Satz des ausgeschlossenen Dritten) in Hinsicht jedes möglichen Merkmals (oder seines kontradiktorischen Gegenteils) bestimmt sein. Der Begriff der Kugel als solcher, die mögliche Kugel, ist in bezug auf die schwarze oder die nicht-schwarze Farbe nicht bestimmbar. Jede wirkliche Kugel dagegen muß entweder schwarz oder nicht-schwarz sein [3]). Und so muß jedes wirkliche Ding betrachtet werden »im Verhältnis auf die gesamte Möglichkeit als den Inbegriff aller Prädi-

---

1) s. Husserl: Ideen § 16 und »Logische Untersuchungen« II. Band, 2. Aufl., 3. Unt. § 11 und 12.

2) Kritik der reinen Vernunft B S. 134.

3) s. hierzu Meinong: »Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit« §§ 24, 25, 29, 30.

kate der Dinge überhaupt‹[1]). Aber diese ›Gesamtheit der dem Dinge eignenden Bestimmungen ... kann ... nur unendlich groß sein‹[2]), und sie kann daher durch unseren ›endlichen Intellekt‹[3]) nicht erfaßt werden.

Genau dies entspricht aber der Kantischen Lehre von dem ›Ideal der reinen Vernunft‹.

Gerade durch diese Lehre der Dialektik hatte ja Kant versucht, das universalistische System des vorkritischen Möglichen als ein **aufgegebenes** mit dem **gegebenen** Möglichkeitssystem der Postulate in Verbindung zu setzen.

Und damit wird es auch verständlich, wieso sowohl Meinong wie nachweisbar Husserl und Pichler, indem sie vom vorkantischen Rationalismus ausgehen, an diese Lehre vom ›Ideal‹ am nächsten anknüpfen konnten. Denn in der Lehre vom ›Ideal‹ ist eben der spezifisch kritische, der tiefer liegende Möglichkeitsbegriff, die Bezogenheit des Möglichen auf die Formen der Erfahrung, zurückgestellt zugunsten des allgemeineren, des vorkritischen Möglichen, des Möglichen der scientia generalis, das auch die materialen Momente aller Möglichkeit einbegreifen will, das aber darum auch die Erforschung dieses Inbegriffs alles Möglichen nur als ein Ziel, nur als ein aufgegebenes ›Ideal der reinen Vernunft‹ erkennen lassen muß.

Auch Husserl hat nun diese Lehre von der unendlichen Bestimmbarkeit des Wirklichen ausdrücklich als ›Idee im Kantischen Sinn‹ vertreten[4]).

Er hat es mehrfach und besonders betont: kein ›transzendenter Gegenstand‹, keine ›Realität‹, ›die der Titel Natur oder Welt umspannt‹, kann in einem ›abgeschlossenen Bewußtsein in vollständiger Bestimmtheit und in ebenso vollständiger Anschaulichkeit gegeben sein‹ ... ›Aber als Idee (im Kantischen Sinn) ist gleichwohl die vollkommene Gegebenheit vorgezeichnet‹[4]).

Ja Husserl hat besonders die unendliche Bestimmbarkeit des existierenden Dinges nach verschiedenen ›Richtungen‹ hin ausführ-

1) Kant: »Kritik der reinen Vernunft« B S. 600.
2) Meinong: »Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit« S. 168.
3) Ebenda S. 223.
4) Husserl: Idee S. 297.

licher dargestellt; sowohl als res temporalis wie als res extensa und als res materialis gehören nach ihm zu jedem Ding »ideale Möglichkeiten der Grenzenlosigkeit im Fortgange[1]) einstimmiger Anschauungen«[2]).

So ist das Ding hinsichtlich seiner Dauer »prinzipiell ... endlos extendierbar«[3]); in räumlicher Hinsicht ist es »unendlich mannigfaltiger Formverwandlungen«[3]) und unendlich mannigfaltiger Lageveränderung fähig; und als res materialis endlich ist es »der Möglichkeit nach« »die Einheit ... von unendlich vielgestaltigen Kausalitäten«[4]). »So sind alle Komponenten der Dingidee selbst Ideen, eine jede impliziert das „und so weiter" unendlicher Möglichkeiten«[4]). Und nur im »Prozeß des Durchlaufens, im Bewußtsein der Grenzenlosigkeit des Fortganges der einstimmigen Anschauungen« können wir »die Idee Ding«[5]) erfassen.

Aus diesen Lehren hat nun Husserl mit Recht auf den bloßen Erscheinungscharakter der Erfahrungsdinge geschlossen, genau wie Kant aus der entsprechenden Lehre vom »transzendentalen Ideal« wie überhaupt aus der Dialektik der reinen Vernunft den gleichen Schluß gezogen hatte.

Indem aber Husserl so den Erscheinungscharakter alles Erfahrungswirklichen unterstrich, hat sich auch eine wichtige Wandlung in seinem Möglichkeitsbegriff vorbereitet.

Während nämlich Husserl bisher mit Linke jedes »Wesen«, jedes Eidos, als ein reines Mögliches angesehen hatte, so soll es nun für die Phänomenologie, für die Lehre von dem grundlegenden Möglichen, »von fundamentaler Bedeutung« sein »einzusehen, daß nicht etwa alle Wesen diesem Umkreise« (dem Stoffgebiete der Phänomenologie) »angehören, daß vielmehr genau wie für individuelle Gegenständlichkeiten der Unterschied zwischen immanenten und tranzendenten statthat, so auch für die entsprechenden Wesen«[6]).

Alle Erlebnisse, »sofern sie Bewußtsein von etwas sind«, nennt Husserl »auf dieses Etwas intentional bezogen«[7]).

Immanent bezogen aber sind diejenigen intentionalen Er-

1) Vgl. Kants Kritik der reinen Vernunft (A 25).
2) Husserl: Ideen S. 311.
3) Ebenda S. 312.
4) Ebenda S. 313.
5) Ebenda S. 312, s. hierzu auch die Ausführungen S. 74, 78.
6) Husserl: Ideen S. 114.
7) Ebenda S. 64.

lebnisse, ›zu deren Wesen es gehört, daß ihre intentionalen Gegenstände, wenn sie überhaupt existieren, zu demselben Erlebnisstrom gehören wie sie selbst‹ [1]). ›Das Bewußtsein und sein Objekt bilden‹ hier ›eine individuelle rein durch Erlebnisse hergestellte Einheit‹ [2]).

›Transzendent gerichtet‹ sind dagegen diejenigen ›intentionalen Erlebnisse, für die das nicht statthat‹ [2]). Ein Transzendentes sind demnach alle Dinge und ebenso alle Erlebnisse als ›psychische Zustände‹, insofern sie zu betrachten sind als ›reale Vorkommnisse‹ ›innerhalb der natürlichen Welt‹ [3]). D. h. transzendent sind alle physischen und psychischen ›Realitäten überhaupt‹ [4]).

Immanent gegeben ist nur das erst später zu erläuternde absolute, transzendental gereinigte Bewußtsein.

Alles transzendente Sein ist demnach ein Reales, d. h., wie wir gesehen hatten, ein stets erst unendlich zu Bestimmendes, ein ideal Erscheinendes, ein Sein, das nur den ›sekundären, relativen Sinn eines Seins für ein Bewußtsein hat‹ [5]). Aus diesem Grunde kann nach Husserl die gesamte Transzendenz kein rein unabhängiges Wesen besitzen, sie ›entbehrt wesensmäßig . . . der Selbständigkeit‹ [6]), da ja das transzendente Wesen die ›phänomenale Realität‹ und damit die Beziehung auf ein Bewußtsein voraussetzt. Soll also für die Phänomenologie das grundlegende Mögliche, das Gebiet der ›absoluten Wesen‹ (nicht wie bei Linke das aller Wesen) aufgesucht werden, soll die Phänomenologie‹ mit Rücksicht auf die philosophischen Funktionen‹, die sie ›zu übernehmen berufen ist, . . . die absolute Independenz‹ [7]) besitzen, die Husserl für sie intendiert, so muß alle Lehre von den transzendenten Wesen ausgeschaltet werden.

Nur das immanente Bewußtsein bedeutet im Gegensatz zu allen ›phänomenalen Realitäten‹ und im Gegensatz zu dem ›transzendenten Wesen‹ dieser Realitäten ein völlig anders- und eigenartiges Sein. ›Zwischen Bewußtsein und Realität‹, d. h. ›zwischen Immanenz und Transzendenz‹ besteht die ›kardinalste . . . Unterschiedenheit der

---

1) Husserl: Ideen S. 68 (im Original gesperrt gedruckt).
2) Ebenda S. 68.
3) Ebenda S. 103, 105.
4) Ebenda S. 68.
5) Ebenda S. 93.
6) Ebenda S. 93/94.
7) Ebenda S. 115.

Seinsweisen . . ., die es überhaupt gibt«[1]), es »gähnt« hier »ein wahrer Abgrund des Sinnes«[2]).

In der natürlichen Einstellung ist die transzendente Erscheinungswelt ständig als eine »vorhandene«[3]) anzusehen, sie ist ständig »für mein Aktbewußtsein Hintergrund«[3]), auch wenn ich mir gelegentlich innerhalb der natürlichen Einstellung »die arithmetische Welt und ähnliche andere Welten . . zueigne«[3]), d. h. wenn ich mich innerhalb der natürlichen Einstellung mit — nicht-immanenten — »Wesen« beschäftige. Die natürlichen Einstellungen bilden stets — mindestens inaktuell — die festesten, weil nie beirrten Gewohnheiten auch im wissenschaftlichen Denken[4]).

Aber die bisher »unbekannte, ja die kaum geahnte«[5]) phänomenologische Region kann nach Husserl nur durch die völlige Ausschaltung der natürlichen Welt, der Welt der Transzendenzen, gewonnen werden. Alles, was die Welt »in ontischer Hinsicht umspannt«, soll »nicht negiert« und »nicht bezweifelt« werden, jedes Urteil über die »bewußtseinsmäßige Wirklichkeit«, soll nur »außer Aktion gesetzt«, »eingeklammert« sein[6]). Ich übe die »phänomenologische ἐποχή«, »die transzendentalen Reduktionen«, (S. 56 u. 60) heißt nur: alle auf die »natürliche Welt bezüglichen Wissenschaften, so fest sie mir stehen, . . . so wenig ich daran denke, das mindeste gegen sie einzuwenden, schalte ich aus, ich mache von ihren Geltungen absolut keinen Gebrauch«[6]).

Nach dieser Aufhebung der natürlichen Einstellung, nachdem so die gesamte natürliche Welt und alle damit verknüpften »transzendent eidetischen Regionen« eingeklammert sind, ergibt sich gerade als das »phänomenologische Residuum« »das Feld der Phänomenologie«: das Feld der »reinen« »immanent gegebenen«, »der absoluten«, »transzendentalen Bewußtseinserlebnisse«[7]).

Diese immanent gegebenen Bewußtseinserlebnisse haben »in sich selbst ein Eigenwesen«[8]), sie stellen sich nicht dar als ein Erschei-

1) Husserl: Ideen S. 77.
2) Ebenda S. 93.
3) Ebenda S. 51.
4) Ebenda S. 58.
5) Ebenda S. 59.
6) Ebenda S. 56/57.
7) Ebenda S. 59, 95 und öfter.
8) Ebenda S. 59.

nendes, als ein erst zu Bestimmendes wie das Transzendente, das Reale, sondern sie sollen nach Husserl absolut gegeben sein[1]). Alle diese Gedanken werden als »Höhepunkt« der Betrachtung[2]) in großer Ausführlichkeit entwickelt.

»Jede immanente Wahrnehmung verbürgt notwendig die Existenz ihres Gegenstandes«[3]). »Nur für Ich und Erlebnisstrom in Beziehung auf sich selbst besteht diese ausgezeichnete Sachlage, nur hier gibt es eben so etwas wie immanente Wahrnehmung, und muß es das geben«[3]). »Richtet sich das reflektierende Erfassen auf mein Erlebnis, so habe ich ein absolutes Selbst erfaßt, dessen Dasein prinzipiell nicht negierbar ist, d. h. die Einsicht, daß es nicht sei, ist prinzipiell unmöglich; es wäre ein Widersinn, es für möglich zu halten, daß ein so gegebenes Erlebnis in Wahrheit nicht sei«[3]). »Das Vorschwebende mag ein bloßes Fiktum sein, das Vorschweben selbst, das fingierende Bewußtsein ist nicht selbst fingiertes, und zu seinem Wesen gehört, wie zu jedem Erlebnis, die Möglichkeit wahrnehmender und das absolute Dasein erfassender Reflexion«[3]). »Mein Einfühlen und mein Bewußtsein überhaupt ist originär und absolut gegeben, nicht nur nach Essenz, sondern nach Existenz«[3]). »Das Sein des Bewußtseins . . . würde . . . durch eine Vernichtung der Dingwelt zwar notwendig modifiziert, aber in seiner eigenen Existenz nicht berührt«[4]). Das Bewußtsein in Reinheit ist »ein für sich geschlossener . . . Zusammenhang absoluten Seins, in den nichts hineindringen und aus dem nichts entschlüpfen kann«[5]). »Das immanente Sein ist . . . zweifellos in dem Sinne absolutes Sein, daß es prinzipiell nulla re indiget ad existendum«[6]). Jeder Erlebnisstrom »trägt die Bürgschaft seines absoluten Daseins als prinzipielle Möglichkeit in sich selbst«[7]).

In der psychologischen Einstellung geht »der natürlich eingestellte Blick auf die Erlebnisse . . . als Erlebniszuständlichkeit des Menschen bezw. Tieres«. Die phänomenologische Einstellung wendet sich, »reflektierend und die transzendenten Setzungen ausschaltend, dem absoluten, reinen Bewußtsein zu . . .

1) Husserl: Ideen S. 81.
2) Ebenda S. 87.
3) Ebenda S. 85/86.
4) Ebenda S. 91.
5) Ebenda S. 93.
6) Ebenda S. 92 (im Original gesperrt gedruckt).
7) Ebenda S. 85.

Das reine Erlebnis liegt in gewissem Sinne im psychologisch Apperzipierten, in dem Erlebnis als menschlichem Zustand; mit seinem eigenen Wesen nimmt es die Form der Zuständlichkeit und damit die intentionale Beziehung auf Menschen-Ich und Menschen-Leiblichkeit an«[1]).

Das absolute Erlebnis steht daher dem empirischen »als Voraussetzung seines Sinnes« gegenüber«[2]). Aber Psychisches überhaupt im Sinne der Psychologie »als im absoluten Sinne seiend« anzusetzen, ist natürlich »Widersinn«[2]), wie es »Widersinn ist«, dem absoluten Bewußtsein »Realität zuzumuten«[3]), d. h. Realität im Sinne der »transzendenten« Erscheinungswelt.

Das absolute Bewußtsein ist darnach in der Tat nicht als eine »absolute Realität« anzusehen — eine absolute Realität gilt überhaupt »so viel wie ein rundes Viereck« —[4]), sondern das absolute Bewußtsein ist nur »in intuitivem, völlig zweifellosem Verfahren« aufweisbar als die notwendige »sinngebende«[4]) Voraussetzung zu dem Faktum aller Realitätserfahrung. Das immanente transzendentale Bewußtsein enthält, kantisch gesprochen, die (im Verhältnis zu den Kantischen Bedingungen allerdings zunächst erweiterte) Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung. Denn in diesem absoluten Bewußtsein kann sich erst alle Erfahrungsrealität »konstituieren«[5]), »sich in ihm bergen«[6]), »in ihm sich bekunden«[5]).

Die Realität kann nur »Korrelat des absoluten Bewußtseins«[7]) sein. Das transzendentale Bewußtsein dagegen ist »die Urkategorie des Seins überhaupt, ... in der alle anderen Seinsregionen wurzeln, auf die sie ihrem Wesen nach bezogen, von der sie daher wesensmäßig alle abhängig sind«[8]), an die sie alle »gebunden«[9]) bleiben.

Die Phänomenologie aber ist nach alledem die Lehre von dem Wesen des absoluten, des durch die transzendentale Reduktion gewonnenen Bewußtseins.

In dieser Phänomenologie sind nun nach Husserl »alle eidetischen (also unbedingt allgemein gültigen) Erkenntnisse beschlossen, mit denen sich die auf beliebig vorzugebende Erkenntnisse und Wissen-

---

1) Husserl: Ideen S. 104/105.
2) Ebenda S. 106.
3) Ebenda S. 108.
4) Ebenda S. 106.
5) Ebenda S. 117.
6) Ebenda S. 94.
7) Ebenda S. 143.
8) Ebenda S. 141.
9) Ebenda S. 102.

schaften bezogenen Radikalprobleme der Möglichkeit beantworten«[1]).

»Jede prinzipielle Möglichkeitsfrage« soll »nur auf dem Boden der eidetischen Phänomenologie entschieden werden«[2]).

Prüfen wir es deshalb — wenigstens den allgemeinen Zusammenhängen nach —, wie Husserl die »prinzipiellen« philosophischen Möglichkeitsfragen beantwortet.

Schon F. Kuntze hat für die »Logischen Untersuchungen« Husserls mit Recht darauf hingewiesen, daß nach ihnen die Phänomenologie als eine Art erweiterter »metaphysischer Deduktion« im Sinne der »Kritik der reinen Vernunft« anzusehen sei[3]).

Aus ähnlichen Überzeugungen hat Natorp in seinem Aufsatz über »Husserls« »Ideen zu einer reinen Phänomenologie«[4]) die Verwandtschaft der Phänomenologie mit Natorps eigener kritischer »Allgemeiner Psychologie« hervorzuheben gesucht.

Ich glaube, entsprechend können sich auch uns schon aus der bisherigen Darstellung der »Ideen« einige Hauptpunkte abheben, die eine Vergleichung zwischen Phänomenologie und Kritizismus erleichtern.

So ist meiner Meinung nach vor allem klar, daß die ganze Tendenz der phänomenologischen Fragestellung, aus der heraus Husserl den Fragenkreis des immanent gegebenen, des transzendentalen Bewußtseins abhob, der transzendentalen Einstellung Kants sehr nahesteht.

Alle Ausschaltungen der transzendenten Wesenswissenschaften wie die Einklammerung aller Tatsachenwissenschaft bei Husserl entspricht völlig der Kantischen Ausschaltung des bloßen Rationalismus und der des bloßen Empirismus. Sowohl die Methoden der vorkritischen eidetischen Ontologien (die das gegenständlich Wirkliche als schon konstituiert voraussetzten und erst dann Theorien seines Wesens entwarfen) wie die Methoden der Tatsachenwissenschaften (die sich auch nur auf den bereits konstituierten Gegenstand als wirklichen beziehen) und besonders die Methoden der empirischen Psychologie (die zu den Wirklichkeitswissenschaften gehört) werden bei Kant wie bei Husserl abgelehnt. Im Mittelpunkt der Analyse bleibt in

---

1) Husserl: Ideen S. 118 (bei Husserl nicht gesperrt).
2) Ebenda S. 119 (bei Husserl nicht gesperrt).
3) F. Kuntze: »Die kritische Lehre von der Objektivität«, 1906, S. 193 ff.
4) Logos Band VII, Heft 3, S. 224 ff.

beiden Fällen nur der Inbegriff der Momente und der Verhältnisse, durch die das erfahrbare wirkliche Objekt konstituiert ist.

Auch Kant hat wie Husserl davor gewarnt, dieses Problem von dem Wesen der Erfahrungskonstitution mit dem psychologischen Spezialproblem von der Entstehung der Erfahrung zu verwechseln, und nach Kant wie nach Husserl muß die transzendentale Betrachtung, die beide Denker fordern, aller Psychologie vorangehen.

Was die transzendentale Betrachtung »generell festgestellt hat, muß der Psychologe als Bedingung der Möglichkeit all seiner weiteren Methodik anerkennen« [1]).

»Um alles Bisherige in einen Begriff zusammenzufassen, ist zuvörderst nötig, die Leser zu erinnern, daß hier nicht von dem Entstehen der Erfahrung die Rede sei, sondern von dem, was in ihr liegt. Das erstere gehört zur empirischen Psychologie und würde selbst auch da ohne das zweite, welches zur Kritik der Erkenntnis und besonders des Verstandes gehört, niemals gehörig entwickelt werden können« [2]).

Dieser Satz der »Prolegomena« gilt in seiner prägnanten Zusammenfassung in gleicher Weise für die Phänomenologie wie für den Kritizismus.

Ja wie die Phänomenologie zielt auch die Transzendentalphilosophie in entscheidenden Begründungszusammenhängen auf eine reine Wesensdeskription des in dem transzendentalen Bewußtsein, des in dem »Wesen« Erfahrung »Angetroffenen« (s. Kr. B S. 41), und Kant wie Husserl verwerfen in diesem Sinne in gleicher Weise alles Deduzieren aus »vorgefaßten metaphysischen Meinungen«. Es ist deshalb kein Zufall, daß für den zentralsten Punkt der »Kritik der reinen Vernunft« innerhalb der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, für das oberste Prinzip alles Verstandesgebrauches«, nach mehrfacher Betonung [3]) nur ein rein »analytischer«, d. h. also ein rein deskriptiver Satz als beweisend anerkannt wird. Dieser oberste Grundsatz, »der höchste Punkt, an dem man ... die ganze Logik und nach ihr die Transzendentalphilosophie heften muß« [4]), heißt: »Die synthetische Einheit des Bewußtseins ist ... eine objektive Bedingung aller Erkenntnis ..., unter der jede Anschauung stehen muß, um für mich Objekt zu werden, weil auf andere Art und ohne diese

1) Husserl: Ideen S. 159.
2) Kant: Prolegomena § 21a (Akademieausgabe Bd. IV, S. 304).
3) Kritik der reinen Vernunft B S. 135 und 138.
4) Ebenda B S. 134/135.

Synthesis, das Mannigfaltige sich nicht in einem Bewußtsein vereinigen würde‹ [1]).

Obwohl nun auch Husserl zugesteht, daß bereits in der ›transzendentalen Deduktion‹ Kants Ansätze zu einer phänomenologischen Wesensbeschreibung vorhanden sind [6]), so ist es doch einleuchtend, daß durch Husserl (auch abgesehen von der allgemeinen Eidetik) zunächst ein viel weiteres Gebiet der transzendentalen und der phänomenologischen Fragestellung unterworfen werden soll. Die Behauptung Linkes trifft zu: ›Das nicht-empirisch Gegebene der Phänomenologie scheint . . . ein bedeutend weiterer Begriff zu sein als das a priori der reinen Anschauung und das Kantische a priori überhaupt‹ [2]).

Es ist ein Verdienst Husserls, daß er nicht nur für das Form-A priori Kants, sondern für alle Charaktere der Erkenntnis (die Form- und Stoff-[3]), die noetischen wie die sogenannten noematischen Momente) eine neue ausführlichere und stärker differenzierende Beschreibung angebahnt oder mindestens dem Programm nach gefordert hat.

›Was irgend an reduzierten Erlebnissen in reiner Intuition eidetisch zu fassen ist, ob als reelles Bestandstück oder intentionales Korrelat, das ist ihr (der Phänomenologie) eigen, und das ist für sie eine große Quelle von absoluten Erkenntnissen‹ [4]).

Aber freilich dieses ›rhapsodistische‹ Erfassen, die weitgehende Beschreibung alles irgendwie mit dem ›absoluten Erlebnis‹ Verknüpften hat auch dazu geführt, daß viele der von Husserl begonnenen Untersuchungen, — wie er selbst oft zugeben muß, — ebensosehr in eine eidetische Psychologie gehören könnten wie in die Phänomenologie [5]). (Um so weniger berechtigt erscheint deshalb der gegen Kant erhobene Vorwurf des Psychologisierens) [6]).

Suchen wir aber nun nach dem grundlegenden Möglichkeitsbegriff des ›absoluten Bewußtseins‹, so ergibt sich auch für die Phänomenologie eine Verengung der transzendentalen Fragestellung, die allgemeinen eidetisch-psychologischen Untersuchungen müssen zurücktreten, und die Beziehungen zu Kant werden um so deutlicher.

Auch nach Husserl ist (wie nach Kant) ›die materielle Welt

1) Kritik der reinen Vernunft B S. 138.

2) P. F. Linke: »Das Recht der Phänomenologie«. Kantstudien Bd. XXI, S. 177 (im Original gesperrt gedruckt).

3) s. Husserls Plan einer reinen »Hyletik«; Ideen S. 178.

4) Husserl: Ideen S. 139.

5) Ebenda S. 159, vgl. dazu auch S. 143, 144, 146.

6) Ebenda S. 119.

nicht ein beliebiges Stück, sondern die Fundamentalschicht der natürlichen Welt, ... auf die alles andere reale Sein wesentlich bezogen ist« [1]). Das »Rätsel« besteht nur darin: »in wiefern soll zunächst die materielle Welt ein prinzipiell andersartiges, aus der Eigenwesenheit der Erlebnisse Ausgeschlossenes sein? Und wenn sie das ist, wenn sie gegenüber allem Bewußtsein ... das »Fremde«, das »Anderssein« ist, wie kann sich Bewußtsein mit ihr verflechten?« [1]). Die Lösung dieses Rätsels ergibt sich zunächst dadurch, daß alle »realen und idealen Wirklichkeiten«, also auch die wirklichen Dinge, trotz ihrer Einklammerung durch die Phänomenologie »doch wieder in die phänomenologische Sphäre« »gehören« und dort »vertreten« sind »durch die ihnen entsprechenden Gesamtmannigfaltigkeiten von Sinnen und Sätzen« [2]). Also auch die erwähnten »Rätsel«-Fragen sollen durch die Phänomenologie, durch eine reine Beschreibung des absoluten, des »transzendentalen« Bewußtseins, aufgeklärt werden.

Auch für diese wie für alle transzendentalen Untersuchungen spielt nun nach Kant wie nach Husserl »die merkwürdige Doppelheit und die Einheit« von Erkenntnisstoff und Erkenntnisform (»von sensueller ὑλη und intentionaler μορφη«) die »beherrschende Rolle« [3]).

»Was die Stoffe zu intentionalen Erlebnissen formt und das Spezifische der Intentionalität hereinbringt, ist eben ... noetisches Moment oder kürzer gefaßt Noese« [4]).

Der ganze »Strom des phänomenologischen Seins« hat nun eine solche »stoffliche und eine noetische Schicht« [5]).

Aber auch bei Husserl wie bei Kant liegen gegenüber den stofflichen Momenten die »unvergleichlich wichtigeren und reicheren Analysen .. auf seiten des Noetischen« [5]).

In der »Wahrnehmung des weißen Papieres« ist das »Empfindungsdatum Weiß« als »stoffliches Moment« nicht selbst »Bewußtsein von etwas« [6]), erst noetische Momente können das Stoffliche »beseelen« [7]), »formen«, »das Spezifische der Intentionalität hereinbringen«, so daß das bloße stoffliche Moment »Weiß« der »Träger einer Intentionalität«, »darstellender Inhalt für das erscheinende Weiß des Papieres«, werden kann [8]). (Und »durch« die noetischen Formen »auf Grund« der stofflichen Erlebnisse ist dann das »Noema« konstituiert, d. h. der Sinn der intentionalen

1) Husserl: Ideen S. 70. 2) Ebenda S. 142 und 279.
3) Ebenda S. 172. 4) Ebenda S. 174. 5) Ebenda S. 175 und 178.
6) Ebenda S. 65. 7) Ebenda S. 203. 8) Ebenda S. 65.

Setzung, z. B. gegenüber dem wirklichen Baum das, was, etwa in der Wahrnehmung, immanent, als Baum intentional gesetzt ist[1]).

Allerdings es ist hier festzuhalten: alle bisher erwähnten Noesen, die Erkenntnisformen Husserls, sind nur gewonnen aus Analysen, die »an den Einzelerlebnissen haften«, und sie sind daher noch nicht identisch mit den grundlegenden Erkenntnisformen Kants, die Formen der Gesamtheit von Erfahrungsinhalten bedeuten, »notwendige Erlebnisse mit Erlebnissen verbindende Formen«.

Aber die ganze »absolute« Sphäre der »isolierten« noetischen Formen (und der stofflichen Momente wie der immanent gegebenen Noemen) bestimmt auch nach Husserl nicht das »letzte« Absolute, sie bestimmt nicht das Mögliche, das die »tiefstliegenden« Erfahrungsbedingungen alles Wirklichen bedeutet. Suchen wir diese tiefstliegenden »Möglichkeiten«, die auch nach Husserl allen »Wirklichkeiten vorhergehen müssen«[2]), so müssen wir ausdrücklich nach Husserl erkennen:

Auch das bisherige »transzendentale Absolute« Husserls »das wir uns durch die Reduktionen herauspräpariert haben, ist in Wahrheit nicht das Letzte, es ist etwas, das sich selbst in einem gewissen tiefliegenden und völlig eigenartigen Sinn konstituiert und seine Urquelle in einem letzten und wahrhaft Absoluten hat«[3]).

Innerhalb der »dunklen Tiefen«[4]) dieses »letzten . . . konstituierenden Bewußtseins« hat Husserl vor allem die »Ursynthese des ursprünglichen Zeitbewußtseins«[4]) hervorgehoben und das »reine Ich« — in seiner »eigenartigen . . Transzendenz in der Immanenz« — offenbar hierher gezählt[5]).

Nur eine Darstellung dieses obersten Möglichen hat der Begründer der modernen Phänomenologie erst für spätere Veröffentlichungen, für das zweite Buch seiner »Ideen«, in Aussicht gestellt[6]).

Allein dies scheint schon aus allem Bisherigen und besonders aus den letzten Vordeutungen klar: Kant hatte nach der Lehre des »Schematismus« und in den »Postulaten« gezeigt: die formalen Erfahrungsbedingungen und ihre höchsten Punkte, das reine Ich und die reine Zeit, bedeuten das oberste Möglichkeitsmoment, das Moment,

1) Husserl: Ideen S. 204 und S. 182/183. Vgl. überhaupt zu den Lehren vom Noema Kants Lehren vom Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteil.

2) Husserl: Ideen S. 159. 3) Ebenda S. 163 (im Original nicht gesperrt).

4) Ebenda S. 171 und 246. 5) Ebenda S. 110 und 165.

6) Ebenda S. 165 und 110, 162 und 246.

das als notwendige Formbedingung der Erfahrung die Möglichkeit aller erfahrbaren Wirklichkeit begründet; die Einheit der Apperzeption und die allgemeine Form der Zeit sind das ermöglichende Moment für die Wesenskonstitution des wirklichen Gegenstandes. Über diese erkenntnistheoretische Grundanschauung ist auch Husserl bisher nicht hinausgewachsen, sondern er hat sich gerade für seine tiefstliegenden Untersuchungen am entschiedensten zu ihr bekannt.

Gerade die »Ideen« Husserls zeigen es deutlich, welche kopernikanische Leistung der Kritizismus in seinem Möglichkeitsbegriff vollzogen hat, und daß diese Leistung bis heute nicht überholt ist.

Das grundlegende Mögliche ist nicht, wie in vorkritischen Ontologien, ein bereits konstituiertes, »transzendent gegebenes Wesen«, es ist nicht der einfach »ideierte«, als Wesen gesetzte Wirklichkeitsstoff der Erkenntnis; sondern das oberste Mögliche ist in der Phänomenologie wie im Kritizismus in gleicher Weise bestimmt als die grundlegende Form, als die für die Erfahrbarkeit des Wirklichen wesentlich notwendige »Ursynthese« [1]).

Als eine erweiterte metaphysische Deduktion, als allseitig ausgedehnte, als voll differenzierende Beschreibung aller »konstituierenden« Erkenntniselemente hat die Phänomenologie ihre wichtige Bedeutung.

Was aber die großen erkenntnistheoretischen Grundmeinungen anlangt, so gibt es — meiner bisher belegten Meinung nach — keine »phänomenologische Philosophie« als Neuentdeckung, sondern hier ist die Phänomenologie Husserls — eine Teildisziplin kritischer Philosophie.

Insofern jedoch die Phänomenologie für Linke und für andere Forscher (wie manchen Äußerungen nach auch für Husserl) identisch ist mit einer allgemeinen Eidetik, insofern enthält diese Phänomenologie sehr verschiedenartige und — dem Erkenntnisrang nach — nicht miteinander vereinbare Wissenschaften in sich [2]).

---

1) Husserl: Ideen S. 246.

2) Die nur bedingte Geltung dieser nicht transzendental gerichteten Phänomenologie, ihr Mangel an »Erfahrungsfreiheit«, ihre Unfähigkeit selbst zur »zweiten« Philosophie ist besonders instruktiv durch R. Kynast: »Das Problem der Phänomenologie«, 1917 dargestellt worden. Vgl. überhaupt diese scharfsinnige und sehr umsichtige Schrift, die, wie ich — ebenfalls nach Abschluß meiner Arbeit — zu erkennen glaube, im Resultat (obgleich nicht in den Wegen der Begründung) den Ausführungen dieses Kapitels nahe steht. — Die ästhetische und ethische Probleme behandelnden Schriften der phänomenologischen Schule sind in der vorliegenden Arbeit ausgeschaltet.

IV. Der Begriff der „Widerspruchslosigkeit“ bei Pichler und sein Verhältnis zur kritischen Möglichkeit.

Verfolgen wir nun zu einer neuen Bestätigung unserer Kantauffassung die direkte Kritik, die Pichler an dem Möglichkeitsbegriff Kants geübt hat.

Pichler hat die Kantischen Postulate zuerst rein formal angegriffen und hat dann versucht, an Stelle der kritischen Möglichkeit den vorkritischen Begriff der Widerspruchslosigkeit zur Grundlage einer Möglichkeitstheorie zu gebrauchen.

Wir können hierbei gerade die ontologischen Grundfragen der Möglichkeit und ihre Lösung bei Kant in neuer Beleuchtung verdeutlichen.

Der Begriff der transzendentalen Möglichkeit — so lautet Pichler's Hauptargument — ist zwar inhaltsbestimmter als der bekannte ›logische Möglichkeitsbegriff‹ des Rationalismus, er ist inhaltsbestimmter als der Begriff der ›Widerspruchslosigkeit‹. Denn Kant hat dem Merkmal der Widerspruchslosigkeit noch ein Merkmal beigefügt: die Übereinstimmung mit den Bedingungen der Erfahrung. Aber da beide Begriffe, der kritische wie der vorkritische, Raum lassen für grundlose Fiktionen, so wäre damit der ›klassische‹ Vorzug des Kantischen Begriffes sehr in Frage gestellt [1]).

Dieses Argument scheint zunächst durchaus zuzutreffen. Denn es ist auch von Kant scheinbar zugegeben, daß das ›Postulat‹ vor a posteriori leeren, vor ›empirisch gegenstandslosen‹ Begriffen nicht schützt. Ebenso wie ein logisch möglicher, so kann auch ein a priori real möglicher Gegenstand gedacht werden, dem a posteriori kein Objekt der Wirklichkeit entspricht. Auch bei Kant scheint wie bei Meinong ›real gültig‹ und ›wirklich‹ nicht identisch zu sein. ›Der goldene Berg‹ Humes ist, a priori gedacht, real möglich, aber a posteriori nicht existierend. Ob ein Begriff a posteriori mög-

1) H. Pichler: Möglichkeit und Widerspruchslosigkeit S. 2 ff.

lich ist, kann nach Kant nur die Erfahrung entscheiden. Die gegenständliche Möglichkeit dieser Begriffe kann nur ›aus der Wirklichkeit in der Erfahrung abgenommen werden‹. Wollte man ›sich aber gar neue Begriffe von Substanzen, von Kräften, von Wechselwirkungen aus dem Stoffe, den uns die Wahrnehmung darbietet, machen . ., ohne von der Erfahrung selbst das Beispiel ihrer Verknüpfung zu entlehnen, so würde man in lauter Hirngespinste geraten, deren Möglichkeit ganz und gar kein Kennzeichen für sich hat, weil man bei ihnen nicht Erfahrung zur Lehrerin annimmt, noch diese Begriffe von ihr entlehnt. Dergleichen gedichtete Begriffe können den Charakter ihrer Möglichkeit nicht so, wie die Kategorien, a priori, als Bedingung, von denen alle Erfahrung abhängt, sondern nur a posteriori, als solche, die durch die Erfahrung selbst gegeben werden, bekommen, und ihre Möglichkeit muß daher entweder a posteriori und empirisch, oder sie kann gar nicht erkannt werden‹ (Kr. B. S. 269).

Hieraus schließt Pichler — anscheinend mit Recht: Auch die reale Möglichkeit kann als Begriff a priori nicht jeden empirisch leeren Begriff als leer erkennen lassen. Auch die Übereinstimmung mit den Bedingungen der Erfahrung wäre nur eine ›conditio sine qua non‹ des Möglichen, aber der mögliche Gegenstand wäre damit ebenso wenig zulänglich bestimmt, wie durch die logische Widerspruchslosigkeit. Die logische Möglichkeit schützte ebenso gut oder ebenso wenig vor den leeren Begriffen. Kant hatte gewarnt, von der Möglichkeit der Begriffe (logische) auf die der Dinge (reale) zu schließen (Kr. B. S. 624). Aber Pichler behauptet, der Begriff der realen Möglichkeit beruht selbst auf dem Begriff einer Erfahrung, von dem erst gezeigt werden muß, ob er einen Gegenstand hat oder bloß logische Möglichkeit besitzt.

Pichler weist hin auf die Metageometrien und die Meinong'sche Gegenstandstheorie und ähnliche Wissenschaften, die sich sämtlich nur mit dem Logisch-Möglichen beschäftigen. Und doch habe diesen Wissenschaften die ›Disqualifizierung‹ ihrer Gegenstände durch Kant nicht geschadet. Es ist daher für die Erkenntnistheorie von der größten Bedeutung, diese grundlegende Frage allgemein zu untersuchen, ob die reale Möglichkeit durch die vorkantische, logische ersetzt werden kann. Und Pichler greift dabei auf Leibniz zurück.

Bevor jedoch diese Analysen Pichlers weiter untersucht werden sollen, ist zunächst die wichtige Frage nachzutragen: kann überhaupt die von Pichler erwähnte Kantinterpretation, auf der seine

Kritik Kants aufgebaut ist, als richtig angenommen werden? Und vor allem: deckt sich diese Interpretation der Kantischen Möglichkeit mit allen Behauptungen, die in den ›Postulaten‹ selbst durchgeführt sind? Diese Frage ist, wie ich glaube, entschieden zu verneinen. Denn die Darstellung Pichlers und überhaupt die meist übliche Darstellung des Kantischen Möglichkeitsbegriffes widerstreitet offenbar der Behauptung Kants, daß das Feld des Wirklichen ausdrücklich ebenso groß ist, wie das des transzendental Möglichen (s. Kr. B. S. 284).

Bei Pichler liegt die Voraussetzung zu Grunde, die Begriffe der realen Modalität seien ebenso wie die der logischen ein Kriterium, ein Prinzip der Einteilung der Gegenstände. Die Gegenstände müßten darnach konsequent in drei Gruppen zu gliedern sein, in solche, die dem Kriterium der Möglichkeit oder der Wirklichkeit oder der Notwendigkeit genügten. Unter dieser Voraussetzung aber wäre notwendig der Umfang des Möglichen größer als der des Wirklichen.

Denn da das Wirkliche und das Notwendige einer größeren Anzahl von Bedingungen genügen müssen, so ist notwendig nach einer formallogischen Regel das Mögliche als das merkmalärmere an Umfang größer.

Aber diese Interpretation widerspricht nicht nur dem Kantischen Satze über das Feld des Möglichen, sondern sie widerspricht auch den Grundgedanken der transzendentalen Logik. Dies soll deshalb noch näher erläutert werden.

Wäre nämlich der reale Möglichkeitsbegriff entsprechend dem logischen nur eine ›negative Bedingung‹ der Gegenständlichkeit, so wäre notwendig der mögliche Gegenstand als bereits gegeben vorausgesetzt, und die Modalität wäre nur eine ›vergleichende Regel‹. Es würde ausgegangen von dem möglichen Gegenstande, der im Denken gegeben ist, und über dessen Möglichkeit reflexiv durch ein Kriterium entschieden wird. Dagegen sind ja gerade in den Postulaten mit den formalen Bedingungen der Erfahrung konstituierende Elemente des Gegenstandes selbst bezeichnet. Die Möglichkeit kann also nicht als ein Kriterium, sondern sie muß notwendig als ein ›Bestandteil‹, als ein konstituierender Faktor des Gegenstandes, des existierenden Gegenstandes, angesehen werden. Und Stadler ist darnach im Recht mit der Bemerkung, die Möglichkeit sei bei Kant eine ›partielle Modalität‹, da sie eine ›Komponente‹ des Erfahrungsgegenstandes bezeichnet.

Das Mögliche ist bei Kant ein »Ermöglichendes«, und der Ausgangspunkt Kants ist nicht der mögliche, sondern der wirkliche oder sogar der als notwendig bestimmte Gegenstand der Erfahrung. Es gibt für die Kantische Erkenntnistheorie nur eine Möglichkeit des Erfahrungsgegenstandes, es ist derselbe Gegenstand, der als möglich und wirklich zugleich angesehen werden muß, nämlich: er ist möglich in Beziehung auf seine Form und wirklich in Beziehung auf die Materie. Und die Polemik gegen Pichler ist darnach nach zwei Seiten zu richten: 1. der Möglichkeitsbegriff bei Kant ist nicht wie der logische ein Kriterium alles gegenständlich Gegebenen, er abstrahiert nicht von allem Inhalt (s. Kr. B. S. 190), sondern er geht transzendental auf den Inhalt der Erkenntnis, er ist ein Moment des Gegenstandes selbst. Und 2. der Kantische Möglichkeitsbegriff bezieht sich nicht auf irgendwie im Denken erzeugte oder gegebene oder fingierte Begriffe, sondern er ist nur auf den wirklichen Gegenstand der Erfahrung gerichtet.

Das Mögliche ist nach Kant nur ein Moment am wirklichen Gegenstand, ebenso wie das Wirkliche ein notwendiges Moment am möglichen ist. Das Mögliche setzt ebenso gut die Wirklichkeit, die Beziehung auf die Empfindung voraus, wie die Wirklichkeit die Möglichkeit. Aber eine Möglichkeit außerhalb des Wirklichen ist nach diesem Begriff der Erkenntnis notwendig unmöglich. Kant sagt nämlich ausdrücklich Kr. B. S. 284: »Zwar hat es den Anschein, als könne man auch geradezu die Zahl des Möglichen über die des Wirklichen dadurch hinaussetzen, weil zu jener noch etwas hinzukommen muß, um diese auszumachen. Allein dieses Hinzukommen zum Möglichen kenne ich nicht. Denn was über dasselbe noch zugesetzt werden sollte, wäre unmöglich. Es kann nur zu meinem Verstande etwas über die Zusammenstimmung mit den formalen Bedingungen der Erfahrung, nämlich die Verknüpfung mit irgend einer Wahrnehmung, hinzukommen; was aber mit dieser nach empirischen Gesetzen verknüpft ist, ist wirklich, ob es gleich unmittelbar nicht wahrgenommen wird«.

Von hier aus lassen sich, wie ich glaube, alle Einwände Pichlers lösen. Das Wirkliche ist nach Kant nicht identisch mit dem Wahrgenommenen, sondern auch das mit der Wahrnehmung (nach den Analogien der Erfahrung) Verknüpfte ist wirklich. Aber mit diesem Umfang des Wirklichen und mit dieser Beziehung auf das Wirkliche ist auch der Umfang des Möglichen erschöpft. Das Feld des Möglichen ist nicht größer als das des Wirklichen.

Pichler dagegen geht aus von den bloß möglichen Dingen des Denkens, und deshalb werden von ihm auch die rein fingierten Begriffe berücksichtigt oder solche, die nur den formalen Bedingungen der Erfahrung entsprechen, wie etwa der oft zitierte Begriff des Kentauren. Nach Kant dagegen sind diese Begriffe ausdrücklich unzulässig. Denn nur auf Grund der Wirklichkeit gebildete Begriffe, nur wirkliche Gegenstände der Erfahrung sind hier möglich. Und nur so, indem Kant statt von dem möglichen Dinge von der Analyse des wirklichen ausgeht, nur so kann durch ihn die vorkritische wie die moderne nicht-transzendentale Logik aufgehoben werden. Denn von dem möglichen Gegenstande aus ist der Begriff des Daseins nicht zu beweisen. Das Sein ist kein Prädikat der möglichen Dinge. Umgekehrt aber kann gerade an dem wirklichen Dinge seine Möglichkeit als die Bedingung seiner Erfahrbarkeit bewiesen werden. So zeigt sich auch hier die Energie der Kopernikanischen Tat Kants, daß auch sein Möglichkeitsbegriff die totale Umkehrung des vorkritischen, ontologischen bedeutet.

Das Resultat dieser Betrachtung läßt sich demnach in den Satz fassen: Der Grundirrtum Pichlers besteht darin, daß nach ihm der Kantische Möglichkeitsbegriff nur ›der Spezialfall eines Begriffes‹ ist, ›der bloß logische Möglichkeit besitzt‹ (S. 4). Während wohl in dem Bisherigen genügend gezeigt wurde, daß die Kantische Möglichkeit notwendig als ein Moment des wirklichen Gegenstandes gedacht werden muß, und daß damit zugleich, — mit diesem neuen Gegenstands- und Möglichkeitsbegriff, — die leeren Fiktionsbegriffe, die Pichler anführt, notwendig ausgeschlossen sind.

Prüfen wir nun dieses Resultat in bezug auf die weitere Theorie Pichlers, so ergibt sich damit eine volle Bestätigung der Kantischen Gedanken. Pichler war, wie erwähnt, davon ausgegangen, die Systemverengung, die bewußte Restriktion, die mit dem Rückgang auf das Wirkliche bei Kant ausgesprochen ist, zu bekämpfen. Er hatte deshalb die transzendentalen a priorischen Momente des gegenständlich Möglichen nicht anerkannt, sondern er versuchte, den Satz des Widerspruchs als einziges und ausreichendes Grundgesetz des Möglichen durchzuführen.

Es ist deshalb besonders instruktiv zu verfolgen, mit welchen positiven Argumenten er diese Kantische Restriktion zu umgehen sucht. Pichler beginnt hier, wie dies begreiflich ist, mit einer analytischen Untersuchung der Sätze a priori. Denn ein Urteil

a priori ist eben ein solches, dessen Wahrheit bloß aus der Bedeutung der verwendeten Begriffe rein nach dem Satze des Widerspruchs entwickelt werden kann. Ein Begriff aber wird als gegeben betrachtet durch seine Definition oder durch die den Begriff erfüllende Anschauung. Und durch diese letzteren Begriffe sollen auch synthetische Urteile a priori möglich sein. Man sieht, dies ist nicht die Terminologie Kants. Aber Kants Theorie ist ohne Zweifel tiefer. Denn bei Kant allein ist das synthetische A priori ein reines A priori, es kann nur reine, nicht empirische Anschauung enthalten. Pichler dagegen, der von dem bloß Möglichen ausgehen will, mußte dennoch in dies Mögliche, in seine a priorischen Begriffe, die Materie der Erkenntnis, die nur empirisch gewonnen sein kann, mit einbeziehen. Jedoch dies soll nur eine Nebenbemerkung sein.

Über die Urteile a priori kommt nun Pichler zu folgendem Resultat: Die Möglichkeit eines Gegenstandes ist zu definieren als die Widerspruchslosigkeit gegenüber allen Sätzen, die a priori von seinem Begriffe gültig sind. Denn gerade über die Möglichkeit der a posteriorischen Begriffe kann durch ihre Apriorisierung entschieden werden. Mit dieser Apriorisierung wird allerdings der aposteriorische Begriff streng genommen verändert. Denn wird ein aposteriorisches A a priori gedacht, wie es die Tendenz dieser Logik ist, so ist dieses A vieldeutig gegenüber seinem ursprünglichen A posteriori, es bedeutet dann ein A-seiendes überhaupt, das »gattungsmäßige« A (s. S. 27). Oder: das apriorische A enthält eine adäquate Anschauung, dann ist es ebenfalls mit dem aposteriorischen A nicht gleichsinnig. In beiden Fällen aber wäre alles das, was dem so gedachten apriorischen A nicht widerspricht, seinen Merkmalen nach als A möglich. Ist nun der Gegenstand in der adäquaten Anschauung a priori nicht denkbar, so wären allerdings mit dieser Widerspruchslosigkeit gegenüber dem nicht adäquaten A priori nicht alle unzutreffenden Merkmale des A posteriori ausgeschlossen (denn a priori gedacht, wird eben dieser Gegenstand vieldeutig), sondern nur die »echten Gegensätze« des aposteriorischen A wären a priori unmöglich (S. 22). Aber nach Pichler kann auch nur dies der Sinn des Möglichkeitsbegriffes sein, daß durch ihn für einen Gegenstand die »echten Gegensätze« seiner apriorischen wie seiner aposteriorischen Beurteilung ausgeschlossen werden; daß also »Widerspruchslosigkeit gegenüber allen wahren Sätzen koindiziert mit der Widerspruchslosigkeit gegenüber allen Sätzen a priori« (S. 27).

Aber hier wird nun das Kantische Problem von neuem bemerkbar. In einem Falle nämlich — so betont auch Pichler — ist die erwähnte Koinzidenz nicht vorhanden: dies ist der Fall bei den Existenzialurteilen. Über die Existenz eines Gegenstandes kann a priori, ihrer Möglichkeit nach, nicht entschieden werden. »Auch ein a priori eindeutiger Subjektsbegriff würde es offen lassen, ob sein Gegenstand existiert oder nicht« (S. 28). Hier wären folglich die echten Gegensätze aposteriorischer Urteile a priori möglich. Es kann a posteriori wahr sein, daß kein A, das B ist, existiert. Und doch müßte, wenn B nicht als Merkmal dem A widerstreitet, die Existenz dieses A a priori als möglich gedacht werden. Also ein Existenzialsatz kann a posteriori wahr und doch kann a priori sein »echter Gegensatz« gültig sein. (Die Mehrdeutigkeit des Subjektsbegriffs auf Grund der a priorischen Beurteilung »macht in diesem Falle nichts aus«, S. 28.) Daraus folgt: die Widerspruchslosigkeit gegenüber allen wahren Sätzen fällt hier nicht zusammen mit der Widerspruchslosigkeit gegenüber den Sätzen a priori, sondern dies gilt nur in bezug auf das ideale Sein oder das »Sosein« eines Objektes. Dagegen die Existenz eines Gegenstandes kann nicht aus dem Wesen, sie kann nicht a priori, nicht aus der Möglichkeit beurteilt werden. Und dies entspricht einem Grundsatz der Meinong'schen Gegenstandstheorie: das Dasein eines Objektes kann aus dem Sosein nicht abgeleitet werden, die Existenz ist gegenüber dem Sosein zufällig. Nur aus dem Nichtsosein kann unter Umständen auf das »ideale Nichtsein« und dadurch auf die Nichtexistenz geschlossen werden[1]).

Damit aber sind die Kantischen »Postulate« und ihre Stellung zum ontologischen Problem indirekt von Pichler bestätigt. Auch Pichler zeigt nur auf einem zum Teil neuen Wege, daß aus der Möglichkeit die Existenz nicht ableitbar ist, sondern daß in allen Fragen nach der objektiven Realität der wirkliche Gegenstand, der Gegenstand der Erfahrung, eidetisch gefaßt, der Ausgangspunkt sein muß. Dagegen »fangen wir nicht von Erfahrung an, oder gehen wir nicht nach Gesetzen des empirischen Zusammenhanges der Erscheinungen fort, so machen wir uns vergeblich Staat, das Dasein irgend eines Dinges erraten oder erforschen zu wollen« (Kr. B. S. 274).

Von hier aus erklärt sich auch das Pichler'sche Paradoxon, daß »die Geltung des logischen Möglichkeitsbegriffes . . nicht durch das Bestehen von synthetischen Urteilen a priori, sondern durch das Bestehen von Urteilen a posteriori in Frage gestellt wird« (S. 15).

1) Meinong: Über die Stellung der Gegenstandstheorie S. 32.

Auch bei Kant gibt es nämlich nur synthetische Urteile a priori in bezug auf aposteriorische Gegenstände. Und die Synthesis a priori kann ihrer Gültigkeit nach nur bewiesen werden als die Form der Erfahrung des a posteriori Gegebenen. Auch nach Kant ist der logische Möglichkeitsbegriff nicht widerlegt durch synthetische Urteile überhaupt (etwa wie Pichler sie denkt), sondern nur durch die apriorischen synthetischen Bedingungen des Erfahrungsgegenstandes, des Gegenstandes a posteriori.

Kant ist darnach auch in diesem Punkte von Pichler nicht widerlegt, sondern mißverstanden worden.

Trotzdem ist Pichler auch bei dieser Schwierigkeit in betreff des Existenzialurteils nicht stehen geblieben, sondern hat seine Theorie auch von hier aus auf eine interessante Art weiter entwickelt. Er erklärt nämlich: Obwohl die Möglichkeit der Existenz nicht a priori aus der Widerspruchslosigkeit erkannt werden kann, obwohl der Möglichkeit der Existenz kein ideales apriorisches Sein der Existenz entspricht, so ist damit doch die alleinige und die umfassende Geltung des logischen Möglichkeitsbegriffs nicht aufgehoben. Die Möglichkeit bedeutet nämlich immer die Möglichkeit der Existenz. Die spezifische Frage nach dem Dasein wäre daher sinnlos als die Frage nach der Möglichkeit der Existenz der Existenz eines Inhaltes, während nur die Möglichkeit der Existenz des Inhaltes mit Sinn untersucht werden kann. Diese Möglichkeit wäre aber, wie durchzuführen ist, durch die logische Möglichkeit entscheidbar. Und hiermit wäre zunächst ein voller Gegensatz zu Kant erreicht. Bei Kant wurde die Existenz, da sie aus der Möglichkeit nicht ableitbar war, zum Grundbegriff; hier dagegen wird die spezielle Frage nach dem Dasein, als durch die Möglichkeit nicht entscheidbar, abgelehnt und nur die logische Möglichkeit zum Grundbegriffe gemacht.

Diese Bedeutung der logischen Möglichkeit wird besonders für die rein deduktiven, für die Wissenschaften mit Systemcharakter nachgewiesen. Sind nämlich für Begriffe ausschließlich gegenständliche Definitionen zugrunde gelegt, so folgt daraus nicht, daß jede Verknüpfung der definierten Begriffe objektiv möglich ist; denn die Kombination kann leere Fiktionen ergeben. Ein System dagegen ist nach Pichler »ein deduktiver Zusammenhang von Sätzen, die derart aus den das System definierenden Axiomen folgen, daß jede Frage, die nur mit Begriffen des Systems operiert, beantwortbar ist« (S. 37). In einem solchen System wäre die objektive Möglichkeit eindeutig an der Widerspruchslosigkeit erkennbar,

— vorausgesetzt, daß die Axiomdefinitionen gegenständlich sind. Denn wäre dies System gegeben, so müßte es nicht nur entscheidbar sein, ob ein B seiendes A widerspruchsfrei ist, sondern auch ob ein Non-B seiendes A einen Widerspruch enthält. (Denn alle Fragen über A und B müssen hier ›beantwortbar‹ sein.) Ist aber A-B widerspruchslos und A-Non B widerspruchsvoll, so ist A-B logisch nicht bloß möglich, sondern logisch notwendig und daher, wenn die Grunddefinitionen gegenständlich sind, notwendig — objektiv möglich. Innerhalb dieses Systems kann demnach die objektive Möglichkeit durch die innere Widerspruchslosigkeit definiert werden.

Dagegen die Schwierigkeit wäre die: die grundlegenden Definitionen des Systems selbst können nicht nach derselben Methode auf die Möglichkeit hin beurteilt werden, oder sie können es nur dann, wenn sie ein besonderer Fall eines allgemeineren Systems sind. So ist nach Pichler die innere Widerspruchslosigkeit der euklidischen oder bestimmter nichteuklidischer Axiome unter Voraussetzung der Widerspruchslosigkeit der Arithmetik beweisbar (S. 40). Dagegen die Axiomdefinitionen der Arithmetik selbst wären auf diese Art nicht als widerspruchslos und als gegenständlich nachzuweisen.

Aber hiermit ist eben das zurückgedrängte Kantische Problem nochmals gegeben. Selbst nachdem nämlich die Frage nach der Existenz bis auf die Axiomdefinitionen zurückgestellt ist, ist sie auch hier nur dadurch zu beantworten, daß die Gegenständlichkeit angenommen und vorausgesetzt wird. Wenn Pichler trotzdem die objektive Gültigkeit von Axiomdefinitionen nach der Art Leibniz' zu begründen versuchte, so sind damit offenbar die entsprechenden Kantischen Lehren infolge von Mißdeutungen übergangen. Dies zeigt sich z. B. bei der Interpretation der kausalen Definition.

Durch die kausalen, genetischen Definitionen wird nach Leibniz die Gegenständlichkeit der Begriffe der Mathematik begründet; denn durch sie werden die ›Bedingungen der Erzeugung einer Sache gegeben‹. (So ist der Kreis gegenständlich möglich, da er definiert werden kann als die Linie, die entsteht durch die Bewegung des Endpunktes einer Strecke um ihren andern als ruhend gedachten Endpunkt.) Diese Theorie der Gegenständlichkeit mathematischer Begriffe steht im Zusammenhang mit der Lehre Kants von der Konstruktion in der reinen Anschauung. Aber Pichler ist entschieden im Unrecht, wenn er behauptet, diese Kantische Lehre von der ›Konstruktion der Begriffe‹ sei überflüssig. ›Denn der bloße Beweis,

daß diese oder jene Figur auf Grund der mathematischen Axiome logisch möglich sei, müsse ausreichend sein« (S. 43). Dagegen ist historisch zu bemerken, daß bei Kant durch die Konstruktion deutlicher als bei Leibniz die Erzeugung aus bloßen Denkbegriffen ausgeschlossen wird, und daß damit die viel umfassendere Kantische Deduktion der Gegenständlichkeit der Mathematik nicht entbehrlich gemacht werden kann. Bei Leibniz können gerade die Grundbegriffe, aus denen andere nach der kausalen Definition erzeugt werden, nicht mehr begrifflich als gegenständlich bewiesen werden.

Endlich erwähnt Pichler die sogenannten apriorischen Seinsurteile Leibniz' als einen letzten Weg, die grundlegenden Axiome eines Systems als Realdefinitionen zu gewinnen. Das Sein eines Gegenstandes ist nämlich nach dieser Lehre »überall dort begründet, wo seine Gattung eine universitas ordinata ist, derart, daß der Gegenstand in dieser universitas ordinata seinen gesetzmäßig bestimmten Ort hat« (S. 55). Es ist nun sicher: durch diese apriorischen »Bildungsgesetze« der Gattungen, etwa die »Bildungsgesetze« der Kegelschnitte, ist die objektive Möglichkeit eines Begriffes besser gewährleistet als die Möglichkeit a posteriori erkannter Begriffe des »Pflanzen- und Tierreiches«. Aber Pichler selbst erklärt: auch die Gegenständlichkeit der so apriori bestimmten Begriffe ist nicht »vollgewichtig«. Denn auch diese »Bildungsgesetze« und alle Axiomdefinitionen können letztgültig nur durch den Rückgang auf die Anschauung gewonnen werden. Jede Anschauung aber und jeder anschauliche »dunkle« Begriff wird nach dieser Theorie durch die Definition, durch jede begriffliche Bearbeitung, »modifiziert«. Die Anschauung, das eigentliche »Kriterium der Gegenständlichkeit« ist nicht rein in ein begriffliches A priori zu »übersetzen«.

Dies ist daher das Hauptergebnis Pichlers: Die völlige Apriorisierung der gegenständlichen Begriffe, die völlige »Emanzipation« von dem Aposteriori ist noch in keiner Wissenschaft erreicht, und sie kann auch nicht gegeben sein. Aber sie ist notwendig das Ideal jeder Wissenschaft. Und mit diesem Ideal wäre auch das Ideal des logischen Möglichkeitsbegriffes erreicht. Denn insofern alle Axiomdefinitionen — auch der materialen Wissenschaften — als a priori und gegenständlich angenommen werden könnten, insofern wäre auch innerhalb jedes Systems die objektive Möglichkeit eines Begriffes an dem inneren Widerspruch seines Gegensatzes zu erkennen.

Aber damit ist Pichler wieder trotz aller Polemik zu Kantischen Gedanken zurückgekehrt. Und er scheint dies auch in seinem Schlußsatz zuzugeben, obwohl seine Stellung hierdurch nicht klar bezeichnet wird. Die Ergebnisse Pichlers stehen nämlich, wie ich glaube, in engster Beziehung zu Kants Lehre von dem ›transzendentalen Ideal‹ in ähnlichem Sinne, in dem auch bei Meinong und Husserl der Bezug auf dieses Idealsystem vorhanden war.

Nach der transzendentalen Dialektik Kants war nämlich die Idee des Ens realissimum, der Gottesbegriff, der apriorische Inbegriff aller Grundprädikate der Gegenstände. ›Ein jedes Ding‹, so heißt es, ›steht . . seiner Möglichkeit nach . . unter dem Grundsatze der durchgängigen Bestimmung, nach welchem ihm von allen möglichen Prädikaten der Dinge, sofern sie mit ihren Gegenteilen verglichen werden, eins zukommen muß‹ (d. h. jede Frage des Systems muß hier als beantwortbar gedacht werden). ›Dieses beruht nicht bloß auf dem Satze des Widerspruchs; denn es betrachtet außer dem Verhältnis zweier einander widerstreitenden Prädikate jedes Ding noch im Verhältnis auf die gesamte Möglichkeit als den Inbegriff aller Prädikate der Dinge überhaupt, und indem es solche als Bedingung a priori voraussetzt, so stellt es ein jedes Ding so vor, wie es von dem Anteil, den es an jener gesamten Möglichkeit hat, seine eigene Möglichkeit ableite‹ (Kr. B. S. 599).

Durch das transzendentale Ideal werden also ›Prädikate nicht bloß logisch untereinander verglichen‹, sondern hier soll das Ding selbst nach der Totalität seiner gegenständlichen Merkmale bestimmt werden, d. h. es handelt sich auch bei Kant um ein System im Sinne Pichlers. Es sollen auch nach der transzendentalen Dialektik alle Fragen nach der Gegenständlichkeit von Inhalten auf Grund von gegenständlich gültigen Grundbegriffen bestimmt werden; d. h. das transzendentale Ideal entspricht dem apriorischen Inbegriff der gegenständlichen Axiomdefinitionen Pichlers. Daraus würde aber folgen: Würde diese gesamte Möglichkeit, würde das ›transzendentale Prototyp‹, würden alle Grundbegriffe der Gegenstände a priori als gegeben vorausgesetzt, so wäre auch nach Kant die Möglichkeit jedes abgeleiteten Dinges nach dem bloßen Satze des Widerspruchs entscheidbar.

Somit ist auch Pichler's Theorie der logischen Widerspruchslosigkeit in keiner Hinsicht über die Kantische Deutung der Möglichkeitsprobleme hinausgegangen.

Auch Pichler hat das ontologische Problem der Möglichkeit nur in der Form des »transzendentalen Ideals«, also nur im Sinne der Kantischen »Dialektik«, auflösen können.

Aber der tiefer liegenden, der inneren Problematik, die in den kritischen Postulaten Gestalt gewann, (den Fragen, zu denen auch Husserl und Meinong hinführten), kann kein »nur logischer Möglichkeitsbegriff« (so wenig wie ein rein empirisch bedingter) Genüge leisten.

Namen- und Sachregister.

Amseder 31
Aristoteles 6
ars (scientia) generalis 9, 41
Atomistik 6
Axiomdefinitionen 60 f.

Bedeutungsanalyse 23, 24
Bestimmbarkeit, unendliche des Existierenden 40 f.

Cassirer 17

Daseinsfreiheit, daseinsfrei 16, 29
Descartes 7
Diels 6
Diodorus Kronos 7
δοξα 6
Duns Scotus 8

Eidos, eidetisch 16, 38 f., 42, [46 f.
Eidetik 17, 52
Eleaten 5
ens necessarium 8, auch 63
εποχη, phänomenologische 44
Essenz, essential 16, 17
euklidische, nicht euklidische Axiome 61

Fichte 5
Frischeisen-Köhler 37

Gallinger 23, 24
Gegenstand 14
heimatlose Gegenstände 15, 20
unmögliche Gegenstände 14 f.
Gesetz der Koinzidenz komplementärer Möglichkeiten 26
Gesetz des Potius 27
Gomperz, H. 17

Hartmann, N. 35
Hobbes 7
Herbart 6

Ideal der reinen Vernunft 40 f.
Ideation 16, 39
Ideenblindheit 18
Immanenz, immanent bezogen 42 ff.
Independenz der Phänomenologie 43
Inhäsivität 28 ff.

Kategorie, Merkmale kategorialer Art 20, 32, 33, 39
κοιναι εννοιαι 7, 10
Kuntze 47
Kynast 52

Lambert 17
Leibniz 9 f., 54, 61 f.
Linke 13, 19, 32, 52
Lukacs 13

Mally 14, 17
Metageometrien 54
Modalität 11 ff.
Möglichkeitslinie 26 f.

Natorp 47
Noema 50
Noese, noetisch 50 f.

Objektiv 21, 26
Ontologie 10, 47
ontologisches Argument 7, 9, 10 f., 12, 53

Parmenides 6
Plato 6, 7
Pölitz 11
Psychologie 45, 46, 49
Psychologismus 24, 49

Quasinotwendigkeit 27 f., [30, 35
Realität, real 41 f., 53
Reduktion, phänomenologische 44
Riehl 11, 22, 34

Schelling 7, 8
Seinsurteile a priori 62
Sigwart 24
Sosein 16, 17
Spinoza 7
Stadler 11, 55
Stoa 7
System 36, 37, 60 f., 62 f.

Thomas v. Aquino 8
Transzendenz, transzendent gerichtet 43 f.

Unabhängigkeit des Soseins vom Sein 17 f.
Untatsächlichkeit 26, 27
Ursynthese 51, 52

Verité de fait 16
verité de raison 16
Vorurteil zu gunsten des Wirklichen 15

Wesen 16, 17 f.
Wesensschauung 16 f., 39
Widerspruchslosigkeit 24 f., 53 f.
Wolff, Chr. 10, 17